Landes-
bibliothek
Coburg

1240
1318
53

Grundriß

der

Metaphysik

von

Carl Christian Erhard Schmid.

Jena,

in der Akademischen Buchhandlung

1799.

Coburger
Landes-
Bücherei

Landes-
bibliothek
Coburg

Vorrede.

Ich erfülle iezt mein Versprechen, das ich in der Vorrede zu meinem Grundriße der Logik (Jena 1797.) gethan habe, die Metaphysik in einem eignen systematischen Lehrbuche dem Pub-

likum vorzulegen, und bin ganz überzeugt, einen Plan ausgeführt zu haben, der für den Zweck des Philosophischen Studiums auf Universitäten wohlthätig werden kann.

Mit dem veränderten Zustande der Wissenschaften muß sich auch gleichmäßig der Plan und die Einrichtung des Akademischen Unterrichts in denselben verändern. Wie es nun in iener Periode, die vor der Erscheinung der Kritik zunächst vorausgieng, der damahligen Lage und Ansicht der Metaphysik völlig angemessen und mithin in seiner Ordnung war, daß die Metaphysik nur als Anhang dem halbiährigen Unterricht in der Logik beygefügt wurde; wie es ferner nach der ersten Erscheinung

der

der Kritik der reinen Vernunft am gerathensten war, den Grundsätzen der Kritik, als propädeutischen Lehren für eine künftige Metaphysik, diejenige Stelle einzuräumen, die bisher eine dogmatische Metaphysik eingenommen hatte: so dürfte es nunmehr, nach den würklich erfolgten größern Fortschritten in der kritischen Methode zu philosophiren, endlich Zeit seyn, mit dem Versuch einer würklichen Darstellung des kritisch metaphysischen Lehrgebäudes hervorzutreten, und den Studirenden nicht blos die kritische Methode selbst, sondern auch ihre Anwendung und das Resultat derselben in wissenschaftlichem Zusammenhange zu zeigen. Es giebt wenigstens kein andres Mittel, als eben dieses, dem sonst sehr besorglichen Uebel vorzubeugen,

daß entweder die Metaphysik, und mit ihr die ganze Philosophie, für bloße Kritik gehalten, und mit dem unkritischen Dogmatismus zugleich alles dogmatische d. i. streng wissenschaftliche und systematische Verfahren in der Philosophie verworfen und eine populäre Seichtigkeit oder eine skeptische Dialektik an die Stelle Wolfischer Gründlichkeit eingeführt werde, oder daß, in dem Gewand kritisch philosophischer Formeln, und unter dem Nahmen des wahren Geistes der Kritik, sich ein neuer, etwan idealistischer, Dogmatismus einführe und bey Unkundigen als ächt kritische Philosophie geltend mache, wodurch vor der Hand das ganze kritisch philosophische Unternehmen vereitelt und der heilbringende Einfluß desselben auf das Be-

se der Wissenschaften und der Welt wenigstens der iezt lebenden Generation entzogen würde.

Bey der zweckmäßigen Ausführung dieses Plans, eine nach Maasgabe der Kritik der reinen Vernunft abgefaßte systematische Metaphysik, als Grundriß für akademische Vorträge, zu liefern, mußte theils die eigenthümliche Natur und das Interesse dieser Wissenschaft selbst, theils das besondere Bedürfniß und die gewöhnliche Lage des Akademischen Studirens erwogen werden.

Die leztere Rücksicht foderte die Beobachtung engerer Schranken der Ausführlichkeit und eine aphoristische Form des Vortrags, die zwar

allerdings dem bloßen Leser, (vornehmlich wenn er weder mit dem Gegenstande selbst, noch mit der Schulsprache bekannt ist) zuweilen unverständlich, hin und wieder unbefriedigend, und im Ganzen lästig werden mag, die aber den freyer fortlaufenden mündlichen Vortrag des erläuternden Lehrers methodisch leitet, und den Zuhörer zur Aufmerksamkeit reizt, ihm die wesentlichen Glieder der Gedankenreihe in ihrer wissenschaftlichen Verbindung bemerklich macht, die Uebersicht des Ganzen, die Einsicht in das systematische Verhältniß der Theile und den Rückblick auf die schon erläuterten Voraussetzungen des Raisonnements ungemein erleichtert, und überhaupt seinem Privatfleiß eine bestimmtere Richtung giebt. Nur diese Ueberzeugung,

nicht aber ein gänzliches Unvermögen, anders als aphoristisch zu schreiben, noch ein pedantischer Eigensinn, am wenigsten aber eine geschmacklose Vorliebe für den Compendienstil, ist die einzige Ursache, warum ich in dergleichen Schriften eine solche Form des Vortrags beybehalte, ohngeachtet mehrere Beurtheiler meiner frühern Compendien es mir zum Vorwurf gemacht haben, daß meine Lehrbücher genau so — wie Lehrbücher, und gar nicht anders — gestaltet sind. Die geflissentliche Vermeidung alles pedantischen Scheins dürfte in diesem Falle selbst nur eine andere Art von wahrer Pedanterey seyn, deren mich mit Wissen und Bedacht schuldig zu machen, eine unzeitige und schwache Gefälligkeit für solche Recensenten seyn würde, die

ein schulgerecht abgefaßtes philosophisches Lehrbuch unlesbar finden.

Die erstere, höhere Rücksicht auf das, was die wahre Natur einer Metaphysik gebietet und was dem eigenthümlichen Interesse derselben zuträglich ist, bestimmte sowohl den Innhalt als die Form des Ganzen.

Vor allen Dingen sollte es eine kritische Metaphysik seyn, die sich bescheidet, in dem, was ieden angeht, nichts mehr zu wissen, als was der natürliche Verstand auch weiß, und diesen nur durch methodische Zergliederung der Elemente aller natürlichen Ueberzeugung aus sich selbst erklärt, und in seiner durchgängigen Har-

monie mit sich selbst wissenschaftlich darstellt; die allem reinen Wissen durch bloße Vernunft ein Ende macht; deren Problem es nicht seyn kann, das reelle Würkliche mit Abstraktion von demselben aus etwas anderm schlechthin Wahren und Klaren, und aus dem bloßen Akt des Abstrahirens und Reflektirens, dasienige, wovon eben abstrahirt und über dessen Abstraktion nachher reflektirt wird, zu erklären — weil ihr eignes Resultat die Auflösung eines solchen Problems für unmöglich und die Aufstellung desselben für sinnlos erklärt. Ueber das reine und praktische Selbstbewußtseyn und über das eigentlich Empirische der Erfahrung geht sie daher schlechterdings nicht hinaus; auch erklärt sie nicht das Eine aus dem Andern, weil sie sonst schlechterdings,

dings, ein bescheidener, sich selbst kennender Kriticismus zu seyn, aufhören, und anmaaßender, sich selbst überfliegender, Dogmatismus der einen oder der andern Art werden, den Standpunkt des *philosophirenden Verstandes*, welcher mit dem Standpunkte des natürlichen Verstandes ein und derselbe (so wie auch der *philosophirende Verstand* selbst in seiner wesentlichen Funktion von dem natürlichen nicht verschieden, sondern nur *der sich selbst verstehende und vollständig auffassende natürliche Verstand selbst*) ist — verlassen und das feste Beharren auf demselben gegen ein endloses Schweben in den bodenlosen, luftigen Räumen zwischen Himmel und Erde vertauschen müßte. Ihr Verfasser räumt daher

den neuesten Versuchen transscendenter Philosophen die gewiß nicht schimpfliche, nachbarliche Stelle neben den ältern sich selbst übersteigenden hyperphysischen Systemen eines Spinoza, Leibnitz u. s. f. willig ein; er überläßt es diesen Achtungswerthen Männern selbst, die Bündigkeit ihrer neuen Lehrgebäude mit der Consequenz der ältern zu messen, bewundert ihre unstreitig größere Kunst, den damahls unvernehmlichen, iezt aber so laut gewordenen Erinnerungen der Kritik auszuweichen, oder doch den entschlossenen Muth, sie trotzig zu verschmähen; er macht sich unter diesen Umständen wenig Hofnung, seine kritische Forderung, „daß, ehe irgend etwas speculativ behauptet wird, die Möglichkeit irgend einer solchen Behauptung

ptung kritisch dargethan werde" iemahls erfüllt zu sehen, und reicht ihnen willig den Preiß, die spekulativste aller spekulativen Philosophien erfunden und sich über die natürliche Denkart völlig emporgeschwungen zu haben, sobald er nur davon, daß es überhaupt eine Philosophie und nicht blos ein neues und seltsames sophistisches Kunststück sey, durch eine gründliche Widerlegung der Kantischen Kritik überzeugt seyn wird. Wahrheit müßte er nicht heilig halten, und eigne Ueberzeugung nicht so respektiren, wie ieder soll, wenn er sich durch den Vorwurf des Unvermögens, da zu seyn und iemahls dahin zu gelangen, wo iene sich selbst überfliegende Dogmatiker sich so frey und stark fühlen, innerlich beschämt finden könn-

te,

te, und wenn er nicht vielmehr innig froh wäre, in Angelegenheiten der Philosophie zu können, was er will, weil er nicht will, was der Mensch nicht kann. Dabey steht aber auch sein wohlbedachter Entschluß fest, — Trotz aller Gefahr, daß seine durch fortgesetzten Gebrauch sich immer tiefer gründende Verehrung der Kritik, die ihr Verdienst schon überlebt haben soll, den unendlich originellern und der kritischen Zucht entwachsenen Philosophen der Vollendung ein Aergerniß, und ihren unendlich kraftvoller sprechenden Lehrlingen eine Thorheit werde — die Sache iedesmahl bey ihrem rechten, wenn auch ungefälligen Nahmen, und dasienige hinführo nicht subiektiv, sondern schlechthin unverständlich zu nennen,

woyon

wovon er einsieht und begreift, und iedem Verständigen darthun kann, daß und warum es verstandlos seyn und bleiben müsse, sich aber in dem gewohnten Gebrauch aller Formeln der Bescheidenheit (als z. B. es ist mir unverständlich) für die Zukunft ganz allein auf sein Verkehr mit solchen Menschen einzuschränken, deren Sitte es nicht ist, dergleichen Aeußerungen von vermeynter Schwäche zu misbrauchen.

So leer aber diese Metaphysik von allem vermeynten Ertrag alter und neuer dogmatischer Bearbeitungen des hyperphysischen Bodens ist, aus einer Maxime der Enthaltsamkeit, die ihr Verfasser, durch die Kritik gewarnt, in seine Denkart beym Philosophiren aufgenommen hat,

so

so mußte sie doch auf der andern Seite Innhaltsreicher werden, als nur irgend ein neues metaphysisches Buch, das zum akademischen Gebrauch bestimmt ist, weil es hier darauf abgesehen war, den ganzen Umfang metaphysischer Erkenntnisse in einem vollständigen, (obgleich nicht ausführlichen) systematischen Umriß vorzulegen. Die Metaphysik soll zwar durchaus kritisch und nichts weiter als kritisch seyn; aber sie ist darum nicht bloße Kritik, sondern diese ist nur eine nothwendige Propädeutik zu einer ihr angemessenen Doktrin, welche die reinen realen Principien aller philosophischen und überhaupt wissenschaftlichen Erkenntniß in systematischer Verbindung vorstellt. Wenn aber vieles, ja wohl das Meiste von dem, was die gegen-

wärtige Doktrin enthält, in Kants kritischen Schriften vorkommt, in der hier vorausgeschickten Kritik aber vermißt wird: so wird wohl ieder Sachkenner dieß natürlich und nothwendig finden. Sollten die Betrachtungen der Kritik verständlich werden und das Interesse der Metaphysiker auf sich ziehen: so mußten sie entweder sogleich in Begleitung einer vollständigen darauf erbauten Doktrin erscheinen, oder wenigstens durch vorläufige Ausführung einiger Haupttheile der Doktrin den Einfluß der Kritik auf das System anschaulich machen. Rücksichten, die der Erfinder der Kritik bey ihrer ersten Einführung in die philosophische Welt nicht vernachläßigen durfte, die aber, wie ieder einsieht, bey ganz veränderten Verhältnissen und da hier

zugleich mit den kritischen Prolegomenen ein darauf errichtetes System im Grundriße erscheint, ganz andern Rücksichten auf die Simplicität des Ganzen und auf das symmetrische Verhältniß seiner Theile weichen mußten. So stehen z. B. die Grundsätze des reinen Verstandes, die Kants Kritik vorträgt, hier mit Recht in dem doktrinalen Theile, weil sie in der That einen eigenen Theil des Systems, nemlich die allgemeine Metaphysik der erkennbaren Natur ausmachen, und die Kritik beschränkt sich hier auf die Entwickelung der Methode, wie überhaupt dergleichen reine Verstandesgrundsätze möglich werden.

Abgesondert von der kritischen Propädeutik ist der eigentlich doktrinale Theil zwar kurz,

aber doch nach einem Plane bearbeitet, der (wenn die Idee nicht ganz verfehlt, oder die Ausführung völlig mislungen ist) den Umfang der wesentlichen metaphysischen Lehren ganz umfaßt. Es ist überhaupt nichts fremdartiges, empirisches aufgenommen; aber auch nichts übergangen, was in das metaphysische Gebiet gehört, und iedem Theil wird dieienige Stelle angewiesen, die ihm nach einer systematischen Anlage zukommt. Das Ganze erhält eine wissenschaftliche Vollkommenheit, Einheit und Verbindung, die dem Verstande wohlthut, und die richtige, bestimmte Auffassung iedes einzelnen Theiles merklich erleichtert. In diesem Umfange nur entspricht Metaphysik den Erwartungen, die sie erregt, die ersten reinen Principien für alle Erfahrungswis-

senschaften, für die Physik, die Seelenlehre, die Theorie der Künste, die Moral, das Naturrecht und die Staatswissenschaft zu liefern, und dadurch allen Theilen der Philosophie überhaupt eine feste Grundlage und einen Punkt der Einheit zu verschaffen, der sie alle unzertrennlich verknüpft. So allein erscheint sie als die Dollmetscherin aller Gesetze, die unser Geist der Natur in ihm selbst und außer ihm, allem Erkennbaren und Denkbaren, vornehmlich aber seiner eignen freyen Würksamkeit vorschreibt, und durch deren Erkenntniß der Mensch sich in den Stand gesetzt fühlt, die große Einheit und Harmonie der Natur zu fassen, und diese Einheit in dem unermeßlichen Gebiete seiner freyen Thätigkeit allmählig sichtbar zu machen. Wie

viel müßte nicht von der Wissenschaft selbst, von ihrer Würde und Schönheit, von ihrer Wahrheit und Fruchtbarkeit verlohren gehen, wenn man das natürliche Band zerreißen wollte, das alle ihre Theile zu Einem in dem menschlichen Geiste tiefgegründeten Ganzen zusammenhält.

Da es übrigens an würklichen Unvollkommenheiten diesem metaphysischen Lehrbuche nicht fehlen kann, in deren Entdeckung und Verbesserung sachkundige Recensenten mir behülflich seyn werden: so wünsche ich, daß man nicht überdieß ihm noch zum Fehler anrechne, was vielleicht sein eigentliches Verdienst ist, nehmlich seinen ächtkritischen, undogmatischen Innhalt, der mit dem einreißenden Dogmatismus der

Phi-

Philosophie des Tages einen sonderbaren Contrast giebt; oder zum Mangel, was die Gränzen eines zweckmäßigen Lehrbuchs für Studirende mit sich bringen: seine Kürze, sofern sie nur der wesentlichen Vollständigkeit nicht Abbruch thut. Jena den 17ten July. 1799.

Höchstnöthige Verbesserung.

Der ganze § 245. S. 159. 160. ist auszustreichen. Er entstellt ein versuchtes System kritischer Philosophie, und mag immerhin von dem Leser, wie von dem Verf., als eine Folge lokaler Ansteckung einer in der Nähe verbreiteten dogmatischen Epidemie betrachtet werden, die (so viel der Verf. selbst urtheilen kann) glücklicher Weise den übrigen Organismus dieser Metaphysik mit ihrem Einfluß verschont hat.

Einleitung.

1.

Begriff der Metaphysik.

Der bestimmte Begriff von Metaphysik, ohne welchen diese Wissenschaft selbst nicht möglich ist, enthält theils diejenigen Merkmahle, die der Metaphysik überhaupt zukommen, theils diejenigen, wodurch sie sich von den übrigen Theilen der Philosophie unterscheidet.

2.

Als Philosophie ist die Metaphysik eine Wissenschaft der Begriffe von den vorstellbaren letzten Gründen und Zwecken der Dinge.

(Erörtert und hergeleitet ist dieser Begriff in meinem Grundriß der Logik. Jena 1797. S. 1. bis 9. Einleitung zur Philosophie überhaupt.)

3.

Von den übrigen Theilen der Philosophie unterscheidet sich die Metaphysik theils durch ihre Erkenntnißquelle, theils durch ihr Objekt.

Von der empirischen Philosophie unterscheidet sie sich dadurch, daß ihre Grundbegriffe und Grundsätze nicht aus der Erfahrung geschöpft, sondern rein a priori sind; von der Logik dadurch, daß sie nicht die bloße Form des Denkens, sondern von dieser Denkform verschiedene, reale Objekte betrachtet.

4.

Die Metaphysik ist daher reine materiale Philosophie.

5.

Natürliche Metaphysik.

Die Natur des Menschen, als eines vernünftigen Wesens, bringt ein Bestreben nach schlechthin allgemeinen und nothwendigen Erkenntnissen, sowohl von den Gegenständen der Erfahrung, als von ihren außer aller Erfahrung liegenden letzten Gründen und Zwecken hervor, dem keine Erfahrung Genüge thut, und wodurch der Mensch auf metaphysische Urtheile geführt wird, die, in sofern sie theils in den Produkten der allgemeinen Menschenvernunft, theils in den Erfahrungswissenschaften zerstreut vorkommen, eine natürliche Metaphysik heißen können.

6.

Metaphysik als Wissenschaft.

Die, den Forderungen der geübten Vernunft entsprechende, Rechtfertigung und systematische Ver-

bindung dieser metaphysischen Erkenntnisse bringt Metaphysik als Wissenschaft hervor.

7.

Interesse der Metaphysik.

Die metaphysischen Untersuchungen haben für die menschliche Vernunft das höchste Interesse; theils ein spekulatives, weil sie die letzten und höchsten Gründe alles Vorstellbaren betrachten, theils und vornehmlich ein praktisches, in sofern sie die höchsten Zwecke des Willens, und die obersten vorstellbaren Bedingungen ihrer Möglichkeit bestimmen.

8.

Verhältniß zu andern Wissenschaften.

Die Metaphysik ist daher als die äußerste Grundlage aller philosophischen Wissenschaften, namentlich der empirischen Körperlehre und Seelenlehre, der Moral, des Naturrechts, der reinen Politik, der Religionswissenschaft und der Geschmackslehre anzusehen.

9.

Methode.

Die Metaphysik kann nach einer naturalistischen (Manier) oder scientifischen, und im letztern Falle entweder dogmatischen, oder skeptischen, oder kritischen Methode behandelt werden.

10.

Geschichte.

Die Metaphysik, als Wissenschaft betrachtet, war anfangs dogmatisch in verschiedenen einander widersprechenden Systemen; dann wurde sie ein Gegenstand der Skepsis, welche zur Kritik, d. h. zur Untersuchung ihrer Möglichkeit in der wesentlichen Einrichtung des menschlichen Vorstellungs- und Erkenntnißvermögens führt, wodurch erst die Metaphysik als bleibende Wissenschaft möglich wird.

11.

Theile der Metaphysik.

Die Metaphysik, als reine materiale Philosophie, enthält:

1. eine Untersuchung der ersten Principien, wodurch reine materiale Erkenntniß möglich wird. Vernunftkritik oder reine Elementarphilosophie.

2. das System der reinen materialen Erkenntnisse selbst, welches auf jenen Principien erbauet wird. Metaphysik in engerer Bedeutung.

12.

Theile der Vernunftkritik.

Die Vernunftkritik untersucht das gesammte menschliche Erkenntnißvermögen in Absicht auf die Möglichkeit, reale Objekte dadurch a priori zu erkennen. Sie umfaßt

1) eine Kritik der speculativen Vernunft.

2) Kritik der praktischen Vernunft.

3) Kritik der Urtheilskraft.

Als Anhang wird noch die Frage untersucht: ob eine übernatürliche Erkenntniß von Gegenständen, die weder a priori noch empirisch erkennbar sind, möglich sey. Kritik der Offenbarung.

13.

Theile der eigentlichen Metaphysik.

Die Metaphysik in engerer Bedeutung beschäftigt sich:

1) positiv als Analytik, mit der Erkenntniß der realen Objekte, so fern sie erkennbar sind.

2) negativ als Dialektik oder Hyperphysik, mit den vergeblichen und kritisch verwerflichen Versuchen, die Dinge und ihre Prädicate an sich selbst zu erkennen.

14.

Theile der Analytik.

Die Analytik, als Wissenschaft der allgemeinen und nothwendigen Prädicate realer Gegenstände, in sofern sie in den Gesetzen des Vorstellungsvermögens gegründet sind, ist:

1) Ontologie; Wissenschaft der Dinge überhaupt, in sofern sie vorstellbar sind.

2) Metaphysik der erkennbaren Natur, d. i. der Erfahrungsgegenstände.

a. aller Erfahrungsgegenstände insgemein.

Allgemeine Naturlehre.

b. insbesondere; besondere Naturlehre

α. der Gegenstände des äußern Sinnes; Metaphysische Körperlehre.

β. der Gegenstände des innern Sinnes. Metaphysische Seelenlehre.

3) der übersinnlichen Gegenstände in Beziehung auf Objekte der Erfahrung. Höhere Metaphysik.

a. der übersinnlichen denkbaren Gründe von den Erfahrungsobjekten.

Höhere Metaphysik der denkbaren Natur.

α. des Subjekts. Metaphysische Geisterlehre.

β. des Objekts. Metaphysische Weltlehre.

γ. des obersten Realgrundes von Allem. Metaphysische Gotteslehre.

b. der übersinnlichen Zwecke; Teleologie in weiterm Sinne

α. über die Zweckbestimmung der Naturgegenstände. Teleologie in engerm Sinne.

*) die subjektive; Metaphysik des Schönen und Erhabenen.

**) die objektive; teleologische Naturlehre

β über die Zweckbestimmung des vernünftigen Wesens. Metaphysik der Sitten (Reine Ethik und reine Rechtswissenschaft).

c. des letzten denkbaren Grundes der Möglichkeit des höchsten Zwecks. Moraltheologie.

15.

Die Hyperphysik enthält theils die verschiedenen möglichen hyperphysischen Systeme selbst, theils die Censur derselben.

Im Anhange kann die Beziehung der Metaphysik auf die empirische Philosophie und ihre besondern Theile untersucht werden.

Kritik

Kritik der Vernunft überhaupt,

oder

Theorie des menschlichen Vorstellungs- und Erkenntnißvermögens, in Bezug auf die Möglichkeit, Dinge und Prädikate derselben unabhängig von Erfahrung zu erkennen.

16.

Problem der Kritik.

Die Vernunftkritik hat das Problem aufzulösen: ist, wie, und in wie fern ist metaphysische

sische Erkenntniß möglich? d. h. ist, wie und in wie fern ist es möglich, reale Objekte a priori zu erkennen?

17.

Erkenntniß.

Erkenntniß ist Vorstellung (oder Verknüpfung derselben) mit Bewußtseyn der nothwendigen und bestimmten Beziehung auf reale Objekte.

Die Frage ist demnach:

1) wie ist Vorstellung a priori möglich?

2) wie ist eine nothwendige Beziehung derselben auf reale Objekte möglich?

Die erste Frage enthält folgende zwey:

a) Wie ist eine Vorstellung a priori möglich?

b) Wie ist eine Verknüpfung derselben a priori möglich?

Die

Die andere ebenfalls, nehmlich:

a) Wie ist die nothwendige Beziehung einer Vorstellung

b) und einer Verknüpfung von Vorstellungen, auf Objekte möglich?

18.

Möglichkeit der Vorstellung überhaupt.

Ich stelle mir Etwas vor. Das Vorstellen ist meine (freye) Thätigkeit, die sich an etwas äussert. Jede Vorstellung setzt also voraus:

1) ein Vorstellendes, Freyes, Thätiges.

2) etwas, woran sich meine freye Thätigkeit äussert, und was von dieser eben dadurch unterschieden wird.

19.

Objektivität der Vorstellung.

Die Beziehung der Vorstellung überhaupt auf etwas Vorgestelltes überhaupt, auf ein Ob-

lekt d. h. auf Etwas, von meiner freyen Thätigkeit Verschiedenes, Behandlungsfähiges, ist eben dadurch im Bewußtseyn nothwendig.

20.

Möglichkeit der Verknüpfung.

Objektivität derselben.

Die Verknüpfung der Vorstellungen überhaupt setzt eine verknüpfende Thätigkeit des Vorstellenden voraus.

Die Beziehung dieser durch Verknüpfen entstandenen (zusammengesetzten oder synthetischen) Vorstellungen auf Ein Objekt ist in unserm Bewußtseyn zuweilen zufällig und beliebig d. i. durch unsre Freyheit möglich, zuweilen nothwendig und bestimmt d. i. von unserm Belieben unabhängig.

21.

Soll die Beziehung verknüpfter Vorstellungen auf Ein Object nothwendig seyn, so müssen wir jene Verknüpfung dieser Vorstellungen zu Einer von einer Thätigkeit ableiten, die unter Voraussetzung

zung des Gegebenen oder des Stoffes die einzig mögliche ist.

22.

Folgerungen.

Eine Vorstellung überhaupt ist mir also nur von solchen Gegenständen und von solchen Eigenschaften derselben möglich, die auf die Empfänglichkeit meines Gemüthes würken und mir einen Stoff d. i. ein Etwas darbieten können, woran meine Thätigkeit sich äußern kann. Meine Vorstellung von Gegenständen ist also ihrer Art und ihrem Umfange nach bestimmt durch die Natur und Gränzen meines Vermögens.

2) Die Beziehung meiner Vorstellung auf ein Object bestimmt zwar im Allgemeinen das Bewußtsein von Etwas an sich, d. i. von Etwas welches ich von mir unterscheide, wozu meine Vorstellung im Verhältniß steht; sie schließt aber auch in sich das Bewußtsein der nothwendigen Unterscheidung zwischen der Vorstellung und diesem Object, und dadurch zugleich das Bewußtseyn des Unterschiedes zwischen dem Gegenstande an sich und dem vorgestellten Gegenstande, in sofern derselbe vorgestellt wird.

23.

Vorstellung a posteriori, a priori.

Eine **Vorstellung** heißt:

1) **a posteriori**, empirisch, Erfahrungsvorstellung, in sofern das Gegebene, woran sich die Thätigkeit des Gemüths äußert, nicht ursprünglich auf mich als thätiges Wesen, sondern auf etwas, von mir selbst Unterschiedenes, bezogen wird.

2) **a priori**, eine reine Vorstellung, wenn das Gegebene, woran sich die Thätigkeit des Vorstellungsvermögens äußert, durch eine in diesem Vermögen selbst gegründete Thätigkeit bestimmt ist.

Beyde Arten von Vorstellungen erfordern also etwas Gegebenes, einen Stoff, und eine sich darauf beziehende Thätigkeit. Zu der Vorstellung a priori wird aber der Stoff durch die Thätigkeit des Vorstellungsvermögens selbst, zu der Vorstellung a posteriori hingegen durch etwas anderes, von der Thätigkeit des Vorstellungsvermögens verschiedenes, gegeben.

24.

Verknüpfung a posteriori, a priori.

Eine **Verknüpfung** von Vorstellungen ist:

1) **a posteriori**, wenn sie durch die Art und Weise, wie der Stoff zu dieser Vorstellung gegeben worden, bestimmt ist; bey welcher wir uns also nicht als schlechthin selbstthätig bewußt sind.

2) **a priori**, wenn sie lediglich durch das verknüpfende Vermögen selbst bestimmt wird.

Die einzelnen Vorstellungen, welche a priori verknüpft werden, können übrigens sowohl Vorstellungen a posteriori, als a priori seyn.

25.

Nothwendigkeit der Beziehung.

Die **Beziehung einer Vorstellung** auf den Gegenstand ist **nothwendig**, wenn

1) entweder die Vorstellung durch den Gegenstand, oder

2) der Gegenstand durch die Vorstellung bestimmt und möglich wird.

26.

Objectivität empirischer Vorstellungen.

Empirische Vorstellungen werden, in sofern sie empirisch sind, durch den Gegenstand d. i. durch Etwas, von meiner freyen Thätigkeit Verschiedenes bestimmt, ohne dessen Einfluß auf das Gemüth sie unmöglich wären. Dadurch erhalten sie eine nothwendige Beziehnng auf Gegenstände, d. i. Wahrheit.

27.

Objectivität reiner Vorstellungen.

Die Vorstellungen a priori können nur in sofern eine begreifliche Beziehung auf Gegenstände, d. i. Wahrheit haben, als diese Gegenstände selbst durch jene Vorstellungen bestimmt werden.

28.

Dieses läßt sich nur auf zweyerley Weise denken:

1) entweder der Gegenstand selbst gründet sich seinem Daseyn nach an sich ganz und gar in unsrer Vorstellung und das Vorstellende ist Schöpfer der Gegenstände; oder,

2) es gründet sich nur eine gewisse Bestimmung des Gegenstandes in der Vorstellung und zwar

a) entweder seine Erkennbarkeit als ein Gegenstand, oder

b) die Möglichkeit einer Handlung, die auf Hervorbringung eines Gegenstandes abzweckt;

α) ihn würklich hervorbringt

β) oder sich ihm ins Unendliche nähert.

29.

Obiectivität der Verknüpfungen.

Empirische Verknüpfungen mehrerer Vorstellungen haben eben darum Wahrheit, weil sie durch den Gegenstand bestimmt sind.

Reinen Verknüpfungen kann nur in sofern Wahrheit zukommen, als dadurch entweder die Erkennbarkeit eines Gegenstandes, d. i. die Verknüpfung mit unserm Erkenntnißvermögen, oder eine würkliche Verknüpfung der Obiekte als möglich bestimmt wird.

30.

Problem der Kritik.

Die bestimmte Auflösung des kritischen Problems erfordert eine vollständige Zergliederung des menschlichen Vorstellungs- und Erkenntnißvermögens, in wiefern dasselbe Vorstellungen a priori und ihre Beziehung auf reale Gegenstände d. i. metaphysische Erkenntniß möglich macht.

31.

Möglichkeit metaphysischer Erkenntniß.

Reine reale d. i. metaphysische Erkenntniß ist also möglich, wenn und in sofern in unserm Vorstellungsvermögen an und für sich selbst die nothwendige Bedingung eines gewissen Stoffes zu Vorstellungen und zugleich ein Grund vorhanden ist, diese Vorstellungen auf bestimmte Gegenstände zu beziehen.

32.

Theile der Kritik.

Unsere Vorstellungen werden in einer dreyfachen Rücksicht betrachtet:

1) als Bedingungen der Erkenntniß von Gegenständen an und für sich.

2) als Bestimmungsgründe des Willens.

3) als Regeln zur Beurtheilung der Gegenstände und zur Reflexion über dieselben.

Die Vernunftkritik untersucht demnach:

1) als Kritik der spekulativen Vernunft: in wiefern eine Erkenntniß a priori durch Vorstellungen, als Bedingungen der Erkenntniß, theoretisch möglich sey?

2) als Kritik der praktischen Vernunft: in wiefern eine Erkenntniß a priori durch Vorstellungen, als Bestimmungsgründe des Willens, d. i. praktisch möglich sey?

3) als Kritik der Urtheilskraft: in wiefern eine Erkenntniß a priori durch Vorstellungen, als Regeln für die Beurtheilung der Gegenstände, d. i. ästhetisch und teleologisch möglich sey?

Kritik der speculativen Vernunft.

33.
Problem.

Hier wird das Erkenntnißvermögen isolirt und als bloses Erkenntnißvermögen, ohne Rücksicht auf sein Verhältniß zu dem Willen und Gefühl betrachtet, und untersucht: ob durch das Erkenntnißvermögen als solches, eine reine Erkenntniß von realen Objekten möglich sey.

34.

Princip.

Das Princip der Möglichkeit reiner spekulativer Erkenntnisse ist: Wenn durch die Natur des bloßen Vorstellungsvermögens gewisse Thätigkeiten auf bestimmte Weise möglich sind, wodurch ein, der Selbstthätigkeit eben dieses Vermögens angemessener, Stoff zu Vorstellungen gegeben wird: so sind **Vorstellungen a priori möglich.**

35.

Wenn in dem Vorstellungsvermögen selbst der zureichende Grund von bestimmten Verknüpfungsarten der Vorstellung enthalten ist, so sind **reine Verknüpfungen der Vorstellungen möglich.**

36.

Wenn ohne iene Vorstellungen überall keine Vorstellung, folglich auch keine Erkenntniß von Gegenständen, und wenn ohne iene Verknüpfungsart der Vorstellungen a priori überall keine Erkenntniß der Gegenstände möglich ist; so haben sie beyde eine **nothwendige Beziehung auf Ge-**

genstände, Wahrheit, und machen Erkenntniß a priori von jenen Gegenständen möglich.

37.

Anschauungsvermögen, Denkvermögen.

Unser Vorstellungsvermögen begreift, als Grundlage des Erkenntnißvermögens, zwey wesentlich verschiedene, aber eben so wesentlich verbundene, Vermögen:

1) das Vermögen, einzelne Gegenstände unmittelbar uns vorzustellen,

2) das Vermögen, uns das Mannichfaltige vorhandener Vorstellungen in Verknüpfung vorzustellen.

Das erste heißt Anschauungsvermögen, das zweyte Denkvermögen.

38.

Sinnliches Anschauungsvermögen.

Unser Anschauungsvermögen ist sinnlich, d. h. unsre unmittelbare Vorstellung von einem einzelnen realen Gegenstande ist an die Bedingung gebunden, daß uns der Gegenstand afficirt.

39.

Stoff, Form der Anschauung.

In ieder sinnlichen Anschauung können wir unterscheiden

1) ein Mannichfaltiges von Empfindungen d. i. Vorstellungen der einzelnen Eindrücke, die unsre Vorstellungsfähigkeit empfängt.

2) eine Anordnung d. h. eine bestimmte Art, wie dieses Mannichfaltige im Gemüthe beysammen ist.

Die Empfindungen nennen wir den Stoff, die Anordnung der Empfindungen aber die Form der Anschauung.

40.

Die Form ist rein.

Dasienige, was uns durch Einwirkung des Obiekts gegeben wird, ist nur der Stoff, die Empfindung; folglich bleibt in ieder Anschauung etwas übrig, was ursprünglich nicht durch das Afficirtwerden entstanden ist, nemlich die Anordnung oder Form.

41.

Dieser Bestandtheil der sinnlichen Anschauung ist mir also nicht durch das Obiekt gegeben, gleichwohl mit aller Anschauung so unzertrennlich verbunden, daß ohne ihn kein Gegenstand angeschaut werden kann. Da er nun doch irgend einen Grund seiner Möglichkeit haben muß, so ist dieser in dem Subiekte und seiner Würksamkeit selbst zu suchen, folglich rein a priori.

42.

Reine Anschauung.

Kann ich nun bey der Anschauung eines sinnlichen Gegenstandes von allen dem, was Empfindung ist, abstrahiren, so ist die übrigbleibende, ihrem Stoffe nach von Empfindung unabhängige und dennoch individuelle, Vorstellung eine reine Anschauung.

43.

Merkmahle der reinen Anschauung.

Die reine Anschauung muß demnach

1) als Anschauung, sich auf einen individuellen Gegenstand beziehen, der zwar aus meh-

mehrern Theilen bestehen kann, aber nicht mehrere Gegenstände unter sich begreift

2) als reine Anschauung, sich auf Gegenstände ohne Empfindung beziehen.

3) als Form der Anschauung überhaupt, in ieder wirklichen Anschauung mit enthalten seyn, folglich von ieder empirischen Anschauung eines durch Empfindung gegebenen Gegenstandes, durch Abstraktion von aller Empfindung, übrig bleiben.

4) alle empirische Anschauung ihrer Form nach möglich machen.

5) Als Anschauung muß sie die Quelle unendlich vieler, nicht in dem bloßen Begriffe enthaltener Urtheile, und zwar

6) weil es eine reine Anschauung ist, solcher Urtheile seyn, die schlechthin allgemein und nothwendig von allen Gegenständen gelten, die unter dieser Bedingung angeschaut werden.

44.

Stoff der reinen Anschauung.

Da keine Vorstellung ohne Stoff, kein Stoff aber ohne Würksamkeit seyn kann, die reine Anschauung

schauung aber von Einwürkung der Objekte unabhängig ist: so muß auch der Stoff zu der reinen Anschauung durch eigne Thätigkeit des vorstellenden Subjekts und zwar nothwendigerweise gegeben seyn.

45.

Aeußere, innere Anschauung.

Jede menschliche Anschauung ist Vorstellung eines Mannichfaltigen Empfundenen in gewissen Verhältnissen geordnet, und zwar

1) äußere Anschauung d. i. unmittelbare individuelle Vorstellung der Gegenstände mit Bewußtseyn ihrer Verschiedenheit von mir selbst.

2) innere Anschauung; mit Bewußtseyn der Gegenstände, als Bestimmungen von mir selbst.

46.

So unendlich verschieden auch die Empfindungen in unsern äußern und innern Anschauungen seyn mögen, so zeigt sich doch, in Absicht auf Anord-

ordnung des Empfundenen, an allen Gegenständen unserer Anschauungen der Charakter: daß ihre Theile ein Mannichfaltiges *außer einander* sind; dieses Merkmahl entdecken wir zwar *mit* aber nicht *durch* die Empfindung, folglich a priori.

47.

Reine Anschauung schlechthin.

Das Außereinanderseyn des Mannichfaltigen an einem angeschauten Objekte ist also die *reine Anschauung schlechthin.*

48.

Dieses Außereinanderseyn ist aber

1) bey der äußern Anschauung ein *Nebeneinanderseyn* d. h. ein Seyn in verschiedenen Oertern im Raume.

2) bey der innern Anschauung ein *Nacheinanderseyn*, d. h. ein Seyn in verschiedenen Zeitstellen. Jenes ist also ein nothwendiger und reiner Bestandtheil einer jeden äußern, dieses einer jeden innern Anschauung.

49.

Raum und Zeit.

Die Vorstellungen von dem bloßen Raume, worin wir äußere Gegenstände, und von der bloßen Zeit, worin wir unsre eignen Gemüthszustände anschauen, sind demnach Anschauungen a priori.

50.

Objective Gültigkeit.

Da diese Anschauungen a priori des Raumes und der Zeit nothwendige Bedingungen und Bestandtheile ieder Anschauung eines Gegenstandes sind: so muß also ein ieder Gegenstand einer äußern Anschauung das Merkmahl des Raumes und ieder Gegenstand der innern Anschauung das Merkmahl der Zeit an sich haben.

51.

Der Rechtsgrund für die Beziehung dieser reinen Anschauungen auf Gegenstände besteht also darin, daß ohne sie keine Anschauungen, folglich auch keine Gegenstände, unserer Anschauung, als solche, möglich sind.

52.

Erscheinung, Ding an sich.

Dieser Rechtsgrund führt aber auch zugleich die Beschränkung dieses Rechtes mit sich, daß nemlich iene Anschauungen nur in sofern Merkmahle der Gegenstände abgeben, als diese Gegenstände Obiekte unsrer Anschauung sind, folglich als Erscheinungen, nicht als Dinge an sich selbst.

53.

Denkvermögen.

Der zweyte Theil unsres Erkenntnißvermögens ist das Denkvermögen, d. i das Vermögen, uns das Mannichfaltige vorhandener Vorstellungen in Verbindung vorzustellen.

54.

Das Denkvermögen ist, als ein Verknüpfungsvermögen von Vorstellungen, in seinem Gebrauch an die Bedingung gebunden, daß uns etwas gegeben sey, was wir verbinden, nemlich ein Mannichfaltiges von Vorstellungen.

55.

Stoff, Form des Gedanken.

In einem ieden Produkte des Denkvermögens können wir demnach unterscheiden

1) ein Mannichfaltiges von Vorstellungen, welches verbunden wird.

2) die Art und Weise wie es verbunden ist.

Jenes ist der Stoff, dieses die Form des Gedankens.

56.

In iedem Gedanken ist der Stoff etwas, welches nicht durch derselben Akt des Denkvermögens mit dem Gedanken selbst bestimmt wird. Die Form aber ist etwas, welches durch das Denkvermögen selbstthätig bestimmt wird.

57.

Alle Gedanken setzen also ursprünglich einen von dem Denkvermögen unabhängigen Stoff voraus und enthalten eine von demselben abhängige Form.

58.

Die Form des Gedanken ist rein.

In einem ieden Gedanken kommt also ein Bestandtheil vor, welcher nicht zu dem Mannichfaltigen gedachtem gehört, und ohne welchen der Gedanke gleichwohl kein Gedanke seyn würde. Dieser ist also seiner Möglichkeit nach in dem Denkvermögen selbst gegründet, folglich a priori.

59.

Gedanke a priori.

Kann ich nun bey dem Denken eines Gegenstandes von allem dem, was durch das Denken verbunden ist, abstrahiren, so ist die übrigbleibende Vorstellung von der Denkweise oder Form des Gedankens ein G e d a n k e a p r o r i.

60.

Gedanken a priori können an sich betrachtet, nichts anders vorstellen, als die Denkweise eines Gegenstandes d. i. die Art und Weise, wie das Mannichfaltige vorhandener Vorstellungen in Verbindung vorgestellt wird.

61.

Grundgedanke a priori.

Jedes Denken ist ein Verbinden d. i. ein Beziehen des Mannichfaltigen auf Einheit. Das gemeinschaftliche Merkmahl aller Gedanken und folglich auch der Grundgedanke a priori ist die Vorstellung von Einheit des Mannichfaltigen im Bewußtseyn.

62.

Begriff, Urtheil.

Das Denken ist an sich einerley bey dem Begriffe und bey dem Urtheile. Jener ist Vorstellung des Mannichfaltigen Verknüpften als Einheit; dieses das deutliche Bewußtseyn von dem Verhältniß dieses Mannichfaltigen zur Einheit. Das Urtheil setzt also entweder den Begriff voraus, und heißt analytisch; oder es bringt den bestimmten Begriff hervor, und heißt synthetisch. Die Form des Denkens wird aber durch das Urtheilen zum deutlichen Bewußtseyn gebracht und kann also durch Zergliederung der Urtheile am leichtesten gefunden und erkannt werden.

63.

Verständiges, vernünftiges Urtheil.

Das Urtheil ist eine Vorstellung des Verhältnisses von einem Merkmahle zu seinem Begriff, worin dieses Merkmahl als verknüpft gedacht wird. Ich urtheile

1) verständig, wenn ich das Verhältniß eines Merkmahls B. zu dem Begriffe A. gerade zu mir vorstelle.

2) vernünftig, d. h. ich schließe, wenn ich das Verhältniß eines Merkmahls C. zu einem Begriffe A. vermittelst eines beyden gemeinschaftlichen Zwischenmerkmahls B. mir vorstelle.

64.

Verstandesbegriff, Vernunftbegriff.

Das verständige Urtheil setzt also blos eine Verknüpfung von Vorstellungen zur Einheit d. h. einen Begriff schlechthin voraus; das vernünftige Urtheil aber setzt 1) einen Begriff 2) eine Verknüpfung des Begriffes zu einem höhern Begriffe voraus.

Wir unterscheiden daher nach Verschiedenheit der Urtheile zweyerley Begriffe:

1) Verstandesbegriffe d. h. Verknüpfungen von bloßen Vorstellungen zur Einheit.

2) Vernunftbegriffe d. h. Vorstellungen von der Einheit der Begriffe.

65.

Verstandeseinheit, Vernunfteinheit.

Die Einheit, welche das Denkvermögen vorstellt, ist also zweyerley:

1) Verstandeseinheit d. i. die Einheit der bloßen Vorstellungen in einem Begriffe.

2) Vernunfteinheit d. i. Einheit der Begriffe in einem höhern Begriffe.

66.

Reiner Verstandesbegriff, Vernunftbegriff.

Also giebt es auch zweyerley Gedankenformen oder Gedanken a priori, nemlich

1) die reine Vorstellung der Verstandeseinheit d. i. ein reiner Verstandesbegriff.

2) die reine Vorstellung der Vernunfteinheit, d. i. ein reiner Vernunftbegriff.

67.

Reiner Verstandesbegriff.

Der reine Verstandesbegriff ist

1) das Abstraktum von einem empirischen Verstandesbegriffe, d. i. einer Vorstellung von der Einheit verknüpfter, durch Empfindung gegebener, Vorstellungen, nach Absonderung alles dessen, was zu der Empfindung und Anschauung gehört.

2) das Abstraktum von einem verständigen Urtheile d. i. einer Vorstellung von dem Verhältniß zweyer in einem Begriffe verknüpfter oder zu verknüpfender Vorstellungen, nach Absonderung des gedachten Subiekts und Prädicats.

68.

Reiner Vernunftbegriff.

Der reine Vernunftbegriff ist

1) das Abstraktum von einem empirischen Vernunftbegriffe d. i. einer Vorstellung von der Einheit verknüpfter empirischer Verstandesbegriffe, nach Absonderung alles dessen, was zu der Empfindung und Anschauung gehört.

2) das Abstraktum von einem vernünftigen Urtheile oder Schlusse d. i eine Vorstellung des Verhältnisses einer in einem Begriff verknüpften Vorstellung zu einem andern Begriffe, worinne iener verknüpft ist, nach Absonderung der im Verhältniß vorgestellten Objekte.

69.

Mögliche Bestimmungsarten eines Urtheils.

Jedes Urtheil stellt vor: daß Gegenstände eines gewissen Begriffes durch gewisse Merkmahle, die auf gewisse Weise in dem Begriffe verknüpft

sind,

sind, in einem bestimmten Bewußtseyn auf bestimmte Weise vorgestellt werden.

Ein jedes denkbare, durchaus bestimmte Urtheil hat also eine bestimmte

1) Quantität d. h. Mannichfaltigkeit der Gegenstände, worüber geurtheilt wird.

2) Qualität d. i. ein Mannichfaltiges, wodurch der Gegenstand gedacht wird.

3) Relation d. i. Verknüpfung des Subjekts mit dem Prädicate.

4) Modalität d. i Verknüpfung des ganzen Urtheils mit dem Bewußtseyn.

70.

Mögliche Bestimmungsarten eines Begriffes.

Jedes Urtheil setzt daher einen Begriff voraus, worin gewisse Merkmahle auf gewisse Weise verknüpft sind, und wodurch gewisse Gegenstände in einem bestimmten Bewußtseyn auf bestimmte Weise vorgestellt werden.

Ein jeder durchaus bestimmter Begriff hat demnach eine bestimmte

1) Quantität d. i. Mannichfaltigkeit von Gegenständen, die unter ihm stehen.

2) Qualität d. i. Mannichfaltigkeit von Merkmahlen, die in ihm enthalten sind.

3) Relation d. i. Verknüpfung dieser Merkmahle unter sich selbst, und

4) Modalität d. i. Bewußtseyn dieses Mannichfaltigen verknüpften.

Die Begriffe von Quantität, Qualität, Relation und Modalität überhaupt sind also Begriffe von den möglichen Arten reiner Verstandesbegriffe.

71.

Categorien, Prädicabilien.

Diejenigen Begriffe, durch welche ein Gegenstand überhaupt, seiner Quantität, Qualität, Relation und Modalität nach, auf bestimmte Weise vorgestellt wird, sind, nach Absonderung alles Anschaulichen, reine Verstandesbegriffe.

Die einfachen und ursprünglichen reinen Verstandesbegriffe nennen wir Categorien; die daraus abgeleiteten und zusammengesetzten reinen Begriffe heißen Prädicabilien des reinen Verstandes.

73.

Tafel der Categorien.

Da die Categorien das nothwendig gedachte in einem jeden Begriffe von einem Gegenstande sind, eben dieselbe Funktion des Denkens aber auch zu einem Urtheile erfordert wird: so giebt es eben so viele Categorien als Grundformen der Urtheile, wie folgende Tafel ausweißt:

I. Quantität.

Einheit, Vorstellung von etwas, woraus durch Hinzufügung eines andern eine Größe entstehen kann.

Vielheit, Vorstellung des Mannichfaltigen, in sofern es als gleichartig betrachtet wird.

Allheit, Vorstellung des Mannichfaltigen als zusammengehörig.

Dadurch, daß wir ursprünglich etwas setzen, entsteht der Begriff von Einheit.

Durch die Thätigkeit des Hinzufügens entsteht der Begriff von Vielheit; wir müssen uns dabey des Fortschreitens der Thätigkeit bewußt werden.

Wir setzen das hinzugesetzte auf einmahl, und denken uns ein Ganzes, Allheit.

II. Qualität.

Realität, Vorstellung des Stoffes, der in der Vorstellung des Gegenstandes vorkommt.

Negation, Vorstellung eines Stoffes, der in der Vorstelluug eines Gegenstandes nicht vorkommt.

Limitation, Vorstellung eines Stoffes, der in der Vorstellung eines Gegenstandes (theilweise) vorkommt und (theilweise) nicht vorkommt.

Realität entsteht durch den Akt des Setzens; Negation durch den des Gegensetzens; Limitation durch die Zusammensetzung beyder Akte.

III.

III. Relation.

Substanz, Vorstellung von der Einheit der Verbindung des innern Stoffes eines Gegenstandes.

Caussalität, Vorstellung von der Einheit der Verbindung des äußern Stoffes (der als ein andrer Gegenstand gedacht wird) mit dem Objekte.

Gemeinschaft, Vorstellung von der Einheit des Zusammenhanges zwischen der Substanz und ihrer Causalität.

Um die Substanz zu denken, wird ursprünglich gesetzt; um Caußalität zu denken, zu dem Gedachten hinzugesetzt; um sich Gemeinschaft zu denken, wird das Gesetzte und Hinzugesetzte zusammengesetzt.

IV. Modalität.

Möglichkeit, Vorstellung von der Vereinbarkeit des Stoffes zur Einheit eines vorstellbaren Gegenstandes.

Würklichkeit, Vorstellung von der Vereinigung des möglichen Stoffes zur Vorstellung des Gegenstandes.

Noth-

Nothwendigkeit, Vorstellung von der Vereinigung, als bestimmt durch das Vermögen zu vereinigen.

Bey dem ersten Begriffe wird blos gesetzt, nemlich das Subiekt als Vermögen; bey dem zweyten entgegengesetzt, ein Obiekt, als Etwas, worauf der erste Akt gerichtet ist; bey dem dritten werden beyde Akte zusammengesetzt d. i. durch das Setzen das Gegensetzen und umgekehrt, bestimmt.

74.

Materialer, formaler Begriff.

Jeder reine Verstandesbegriff ist an sich betrachtet keine Vorstellung eines reellen, von unserm Denken verschiedenen Gegenstandes (materialer Begriff) sondern nur Vorstellung der Art und Weise, andere Vorstellungen im Denken zu verknüpfen (formaler Begriff).

75.

Obiectivität reiner Verstandesbegriffe.

Vorstellung eines reellen Gegenstandes wird der reine Verstandesbegriff nur in sofern, als er sich

sich auf andre Vorstellungen reeller Gegenstände bezieht, welche durch ihn auf bestimmte Weise verknüpft werden.

76.

Deduction derselben.

Nur allein durch einen reinen Verstandesbebegriff stellen wir uns ein Mannichfaltiges von Vorstellungen als zusammengehörig, als Eines vor.

Sollen wir uns durch mannichfaltige Vorstellungen Einen Gegenstand vorstellen, so muß dieses Mannichfaltige als zusammengehörig vorgestellt werden; denn ein Gegenstand der Erkenntniß ist dasjenige, worinne die Mannichfaltigkeit gewisser Vorstellungen als verknüpft gedacht wird.

Diese Verknüpfung wird durch den reinen Verstandesbegriff bestimmt.

Die durch den reinen Verstandesbegriff bestimmte Verknüpfung der Vorstellung ist also die einzig mögliche Bedingung, unter welcher es uns möglich ist, mannichfaltige Vorstellungen auf Einen Gegenstand zu beziehen,

In dieser Beziehung verknüpfter mannichfaltiger Vorstellungen auf Einen Gegenstand besteht die Erkenntniß eines Gegenstandes.

Ohne die reinen Verstandesbegriffe ist also keine Erkenntniß eines Gegenstandes für uns möglich.

Also haben die reinen Verstandesbegriffe eine nothwendige Beziehung auf alle Gegenstände unserer Erkenntniß d. i. obiektive Gültigkeit.

77.

Beschränkung dieser Obiektivität.

Da die reinen Verstandesbegriffe, um obiektiv zu gelten, etwas Gegebenes durch sie verknüpfbares voraussetzen, so kann sich ihre reale Gültigkeit nur auf diejenigen realen Obiekte erstrecken, zu deren Vorstellung uns der Stoff gegeben wird, folglich auf sinnlich vorgestellte Objekte, d. i. auf Erscheinungen, nicht auf Dinge an sich selbst.

78.

Ein reiner Verstandesbegriff wird auf einen gegebenen Stoff angewendet, gemäß der a priori bestimm-

stimmten Art und Weise, wie dieser Stoff gegeben wird. Alle reine Verstandesbegriffe beziehen sich also zunächst auf die reine Anschauung und vermittelst dieser auf die, mit Empfindung verbundene, empirische Anschauung.

79.

Grundlage alles Wissens.

Da für alle reine Verstandesbegriffe ein ihnen angemessener Stoff durch das Anschauungsvermögen gegeben werden kann: so werden wir uns ihrer Beziehung auf Gegenstände unmittelbar bewußt. Durch sie werden also Gegenstände, vermittelst der Anschauung, erkannt und nicht blos gedacht. Alles Wissen, d. h. alle durch das Erkenntnißvermögen selbst bestimmte Erkenntniß von Gegenständen, beruht, seiner Möglichkeit nach, auf diesen Begriffen.

80.

Form des Vernunftschlusses.

Jeder Vernunftschluß stellt ein Urtheil als ein solches vor, worin dem Subjekt A. ein

Prädicat B. beygelegt wird, weil dem Subiekte A. ein anderes Prädicat C. zukommt, dessen Prädicat B. ist. Die Form des Vernunftschlusses ist demnach Bestimmung eines Urtheils durch ein andres, welches die Bedingung desselben ausmacht, oder Bestimmung der Einheit der Urtheile unter sich selbst.

81.

Empirischer, reiner Vernunftbegriff.

Jeder Vernunftschluß setzt daher einen Begriff voraus von der Einheit der Begriffe, welcher der Vernunftbegriff heißt; und zwar der empirische, in sofern man das in den vereinigten Begriffen gedachte Empfindbare und Anschauliche zugleich mit denkt; der reine, in sofern man von demselben abstrahirt.

82.

Absolute Einheit.

Da der reine Vernunftbegriff von allem Empfindbaren und Anschaulichem abstrahirt, so abstrahirt er zugleich von allen Schranken in der Vorstellung der Einheit der Begriffe, welche durch das An-

Anschauungsvermögen bestimmt werden, und denkt sich also die Einheit der Begriffe unbedingt. Der reine Vernunftbegriff ist also ein Begriff von der absoluten Einheit.

83.

Tafel der reinen Vernunftbegriffe.

Der Gegenstand eines möglichen reinen Vernunftbegriffes muß alle diejenigen Bestimmungen haben, die einem Gegenstande des Denkens überhaupt zukommen. Man denkt sich daher

1) die absolute Einheit der Quantität: absolute Allheit des Mannichfaltigen Gleichartigen in Einem Gegenstande; ein Ganzes, das nicht Theil eines andern Ganzen ist.

2) die absolute Einheit der Qualität: absolute Realität; eine Realität, die nicht Schranke einer andern Realität ist.

3) die absolute Einheit der Relation: absolute Verknüpfung des gedachten Mannichfaltigen.

a) absolute Substanz; eine Substanz (ein Subiekt), die (das) nicht Accidens

 (Prä-

(Prädikat) einer andern Substanz (eines andern Subiekts) ist.

b) absolute Ursache; eine Ursache, deren Würksamkeit nicht Würkung einer andern Ursache ist.

c) absolute Gemeinschaft; ein Ganzes, worinne durch einen ieden Theil Alle Theile wechselseitig bestimmt sind.

4) Die absolute Einheit der Modalität: absolute Verknüpfung mit dem Vorstellenden; absolute Nothwendigkeit (Möglichkeit und Würklichkeit) d. i. ein Daseyn, dessen Nichtseyn schlechthin unmöglich ist; Würklichkeit, ohne die keine Möglichkeit denkbar wäre und umgekehrt.

84.

Prädicabilien der reinen Vernunft.

Diese ursprünglich reinen Vernunftideen lassen sich auf mannichfaltige Weise unter sich verbinden. Dadurch entstehen nun mehrere abgeleitete reine Vernunftbegriffe oder Prädicabilien der reinen Vernunft.

85.

Objektivität der reinen Vernunftbegriffe.

An sich betrachtet sind die Ideen, wie die Categorien, keine Vorstellungen von realen Gegenständen außer dem Denken, (materiale Begriffe) sondern nur Vorstellungen der Art und Weise, Begriffe in dem vernünftigen Denken zu verknüpfen (formale Begriffe).

86.

Wenn also ein reiner Vernunftbegriff Vorstellung eines realen Gegenstandes werden sollte; so müßte die vernünftige Verknüpfungsweise, welche er bezeichnet, auf andre Begriffe bezogen werden, welche durch ihn auf bestimmte Weise verknüpft würden.

Die reinen Vernunftbegriffe beziehen sich zwar zunächst auf reine Verstandesbegriffe, welche durch sie als unbedingte Einheit gedacht werden. Da aber die reinen Verstandesbegriffe an und für sich selbst ebenfalls keine realen Vorstellungen sind, sondern erst durch Beziehung auf Anschauung Realität erhalten, so würde der reine Vernunftbegriff, um real gültig zu seyn, sich ebenfalls auf eine correspondirende Anschauung beziehen müssen.

87.

Jede wirkliche Anschauung ist aber endlich und beschränkt. Es kann demnach dem reinen Vernunftbegriffe keine wirkliche Anschauung entsprechen. Folglich läßt sich kein reiner Vernunftbegriff durch Beziehung auf einen angeschauten Gegenstand rechtfertigen. Durch reine Vernunftbegriffe können wir also keine realen Gegenstände theoretisch erkennen.

88.

Realität der Vernunftbegriffe.

Die reinen Vernunftbegriffe sind theoretisch betrachtet, Begriffe von denkbaren Gegenständen, deren Vorstellung durch Vernunft möglich, ja sogar nothwendig ist. Sie enthalten keinen Widerspruch mit sich selbst. Es läßt sich auch gar nicht erweisen, daß unsere sinnliche Anschauung die einzig mögliche Anschauung für vorstellende Wesen überhaupt sey. Es ist also auch nicht widersprechend anzunehmen, daß es Gegenstände irgend einer nicht sinnlichen Anschauung gebe, die den reinen Vernunftbegriffen entsprächen. Wir können aber weder die Wirklichkeit, noch auch einmal die Möglichkeit, geschweige denn die bestimmte Beschaffenheit, einer nicht sinnlichen Anschauung begreifen. Da

nun

unser spekulatives Erkenntnißvermögen und alles theoretische Wissen sich lediglich auf die Verbindung der Begriffe mit sinnlicher Anschauung gründet: so bleibt die Realität der reinen Vernunftbegriffe an sich ganz problematisch, und ist kein Gegenstand des Wissens.

89.

Wenn also die reinen Vernunftbegriffe auf Gegenstände bezogen werden sollten: so müßten nothwendige subiektive, außer dem Erkenntnißvermögen liegende, Gründe vorhanden seyn, die an sich nicht unmögliche Beziehung derselben auf Gegenstände vorzunehmen.

90.

Dergleichen subiektive Gründe könnten nichts anders als nothwendige Zwecke seyn, zu deren Realisirung unser Wille einen nothwendigen Bestimmungsgrund enthielte, mit welcher nothwendigen Willensbestimmung die Voraussetzung von der Realität der reinen Vernunftbegriffe nothwendig zusammenhinge.

91.

Praktisches Fürwahrhalten, Glaube.

Wenn solche Zwecke würklich, und dadurch ein solches Fürwahrhalten möglich, ja nothwendig wäre: so würde dasselbe nicht in den reinen Gesetzen des Erkenntnißvermögens gegründet, also nicht theoretisch, sondern praktisch, folglich ein Glaube seyn.

92.

Inhalt und Gebrauch desselben.

Der Inhalt und der Gebrauch dieses praktischen Glaubens müßte sich also auch gänzlich auf das praktische beschränken, d. h. ich dürfte

1) den subjektiv nothwendigen Glauben nicht für objektiv nothwendige Einsicht halten; folglich

2) diesen Glauben nur auf diejenigen Objekte und auf diejenigen Bestimmungen derselben einschränken, welche mit meinen nothwendigen Zwecken nothwendig zusammenhängen.

3) diesen Glauben nur zu praktischen Zwecken gebrauchen; folglich keine Erweiterung meiner Einsicht in die Natur der Gegenstände dadurch versuchen.

Kritik der praktischen Vernunft.

93.

Problem derselben.

Die Kritik der praktischen Vernunft untersucht die Frage: ob und in wieferne eine Erkenntniß a priori durch die Vorstellung, als Bestimmungsgrund des Willens, d. h. praktisch möglich sey?

94.

Princip praktischer Erkenntniß.

Das Princip der Möglichkeit reiner praktischer Erkenntniß ist:

Wenn durch die ursprüngliche Natur unseres Willens ein gewisses Streben (Handlungsweise) nothwendig ist, und wenn durch dieses Streben ein der Selbstthätigkeit unseres Vorstellungsvermögens angemessener Stoff zu der Vorstellung von diesem nothwendigen Bestreben gegeben wird: so sind reine praktische Vorstellungen (d. i. Vorstellungen von dem, was in und durch unsern ursprünglichen Willen nothwendig ist) möglich.

95.

Wenn jenes nothwendige Streben nicht als möglich gedacht werden kann, ohne eine gewisse Beschaffenheit dieses Willens voraus zu setzen, so ist eine Vorstellung a priori von dieser Beschaffenheit des Willens nothwendig.

96.

Wenn ferner jenes nothwendige Streben nicht gedacht werden kann ohne Begriffe von

einem Obiekt, worauf sich dasselbe bezieht: so sind diese Begriffe ebenfalls nothwendig a priori.

97.

Wenn endlich mit diesen Begriffen gewisse andre Begriffe, als Bedingungen der Möglichkeit ihrer Gegenstände, nothwendig zusammenhängen: so sind auch diese praktischen Begriffe nothwendig a priori.

Wir können uns also unter Voraussetzung einer solchen ursprünglichen Willensbestimmung die Möglichkeit praktischer Begriffe a priori denken:

1) von dieser Handlungsweise des Willens selbst.

2) von dem Willen, dem diese Handlungsweise zukommt.

3) von dem Obiekte, worauf sich diese Handlungsweise bezieht.

4) von Obiekten, die mit ienem Obiekte, als Bedingungen seiner Möglichkeit, in einer nothwendigen Verbindung gedacht werden.

98.

Objektivität dieser praktischen Vorstellungen.

Beziehung auf Gegenstände, d. i. Wahrheit haben diese praktischen Vorstellungen a priori, wenn und in wieferne

1) die dem reinen Willen angemessene Handlung, d. h. ihr nächstes Objekt, nur durch die Vorstellung a priori von dieser Handlung möglich ist.

2) in soferne das zur Realisirung dieses Willens nothwendige Bewußtseyn von seiner eigenthümlichen Handlungsweise nothwendig verbunden ist, mit der Voraussetzung der Wahrheit jener reinen praktischen Vorstellungen.

Diese Wahrheit ist aber praktisch d. h. sie beruht auf der Nothwendigkeit einer gewissen Willensbestimmung und auf der Vorstellung eines nothwendigen Zusammenhanges von Etwas andern, mit ihrer vollständigen Möglichkeit.

Es darf ihr keine theoretische Wahrheit d. i. keine Wahrheit, die durch das bloße Erkennt-

kenntnißvermögen an und für sich selbst bestimmt wird, widersprechen.

99.

Praktisches Grundgesetz.

Ich soll moralisch d. i. schlechterdings nach allgemeinen Gesetzen, d. i. nach solchen Regeln handeln, die ich als allgemein gültig für alle Vernunftwesen denken und billigen kann.

Dessen bin ich mir, als eines Grundgesetzes für meinen Willen bewußt, sobald ich meiner selbst, als eines vernünftigen Wesens, mir bewußt bin.

Ich soll allgemein gesetzmäßig handlen. — Das Sollen ist eine nothwendige Willensbestimmung. Ich, als ein wollendes Wesen, habe demnach ein nothwendiges Streben nach einer allgemein gesetzmäßigen Handlungsweise. (Streben h. eine Willensbestimmuug an und für sich, ohne Rücksicht auf den Erfolg).

Ich soll schlechthin so handlen, ohne daß irgend ein anderweitiger Zweck, den ich hatte, den Grund oder die Bedingung dieses Handlens enthielte. Das moralische Sollen ist eine schlechthin, unbedingt nothwendige Willensbestimmung, die nicht

nicht von Etwas anderm außer meinem Willen abhängig, (uneigennützig), folglich ursprünglich, schlechthin a priori ist.

Anmerk. Dieser Begriff von Moralität liegt ursprünglich aller unsrer Beurtheilung eigner und fremder Handlungen zum Grunde. Man kann ihn daher auch nicht demonstriren, sondern nur in dem Bewußtseyn selbst entwickeln. Die Demonstration müßte Bedingungen, Gründe dieser Handlungsweise, mithin Zwecke angeben, die außer ihr selbst liegen. Dieß widerspräche aber dem Begriffe von Sittlichkeit selbst, als einer unbedingten allgemeinen Gesetzmäßigkeit der Handlungsweise. Man kann aber ohne Demonstration zeigen, daß jeder Mensch, daß selbst der Bösewicht, wenn er eben von Leidenschaft frey, der Besonnenheit fähig, sich seiner selbst, als eines Vernunftwesens, bewußt ist, dieses Gesetz anerkennt.

100.

Moralität, als reine Vorstellung.

Die Vorstellung von Moralität, d. i. von einer schlechthin nothwendigen allgemein gesetzmäßigen Handlungsweise der Willkühr, kann demnach nur als eine solche gedacht werden, deren Stoff uns durch uns selbst (dem vorstellenden durch das strebende Ich) ursprünglich gegeben ist, d. i. als eine Vorstellung a priori.

Anmerk. Sie ist nicht angebohren, sondern ursprünglich erworben. Die Gründe ihres Innhalts sind vor aller Erfahrung durch das Ich selbst gegeben. Sie entwickelt sich aber bey Gelegenheit der Erfahrung, wodurch wir uns des praktischen Grundgesetzes bewußt werden.

101.

Objektivität dieser Vorstellung.

Diese Vorstellung von Moralität ist wahr, nicht theoretisch d. h. durch Wahrnehmung, daß wir würklich nach dem Sittengesetze immer handeln, wie nach einem Naturgesetze, sondern praktisch, d. h. in sofern wir uns einer diesem Gesetz angemessenen Willensbestimmung bewußt sind, die ein Streben nach einer solchen Handlungsweise ausdrückt und sich durch Beurtheilung, Billigung, Mißbilligung, Achtung oder Verachtung unseres, ihr angemessenen oder widerstreitenden, Verhaltens offenbahret. Die Wahrheit des Begriffs von Moralität, bezieht sich also auf Handlungen, welche diesem Begriff gemäß geschehen sollen d. h. welche schlechthin nothwendig und doch nur unter Voraussetzung dieses Begriffes möglich sind. Die Vorstellung ist wahr, weil sie den Gegenstand möglich macht.

102.

Objektivität des reinen Vernunftbegriffes.

Der Begriff von allgemeiner Gesetzmäßigkeit der willkührlichen Handlungen ist kein anderer als der reine Vernunftbegriff von unbedingter Einheit, bezogen auf Regeln, wornach der Wille handelt. Durch das Bewußtseyn des sittlichen Gesetzes wird also diesem Vernunftbegriffe überhaupt, als dem Merkmahle sittlicher Regeln, praktische Realität zugesichert.

103.

Freyheit des Willens.

Ich soll moralisch, d. h. schlechthin allgemein gesetzmäßig handeln. Dieses Bewußtseyn der unbedingten Nothwendigkeit, allgemein gesetzmäßig zu handlen, würde sich aber selbst widersprechen, wenn ich nicht voraussetzte: Ich kann das thun, was ich thun soll.

Das Bewußtseyn des moralischen Gesetzes postulirt also Freyheit des Willens, d. h. ein Vermögen, erste unabhängige Ursache seiner Handlungen (Entschlüsse) zu seyn.

104.

Objektivität eines reinen Vernunftbegriffes.

Der Begriff von Freyheit ist der reine Vernunftbegriff der Relation von absoluter Caussalität, dem durch die Beziehung auf das Subiekt der Moralität praktische Gültigkeit verschaft wird.

105.

Gränze dieser Objektivität.

Das moralische Wesen wird als frey betrachtet, in sofern es eines von aller Bedingung unabhängigen Strebens nach einer allgemein gesetzmäßigen Handlungsweise d. i. der Sittlichkeit fähig ist.

106.

In wieferne aber die Handlung erscheint und eine Begebenheit in der Sinnenwelt ist, in sofern hängt sie mit, der Zeit nach vorhergehenden, Begebenheiten nothwendig zusammen, und ist demnach bedingt, also nicht frey.

107.

Folglich kann iener Begriff von Freyheit nicht auf eine Handlung als Erscheinung und Begebenheit in der Sinnenwelt bezogen werden, sondern, da er vermöge des sittlichen Bewußtseyns gültig seyn soll, so muß ich ihn auf dasienige uns unbekannte Subiekt beziehen, worinn alles sittliche Streben an sich selbst sich gründet, und wovon die wahrzunehmenden Handlungen nur Erscheinungen sind, die als Erscheinungen von vorhergehenden Ursachen abhängen.

Ich, das wollende Wesen, als Substrat der Erscheinungen, bin in Rücksicht auf die Moralität meiner Handlungen frey; ich, das wollende Wesen, dessen Willensakte erscheinen, bin in Ansehung aller meiner Handlungen, von Bestimmungsgründen derselben abhängig, also nicht frey.

108.

Freyheit, theoretisch betrachtet.

Der Satz, ich bin frey, wird nicht theoretisch erkannt; denn

1) beziehe ich ihn auf mich als Sinnenwesen, so paßt der Begriff Freyheit nicht zu der An-

schauung von meinen Handlungen, als Veränderungen in der Zeit.

2) Beziehe ich ihn auf mich, als Subjekt an sich, so ist zwar das Merkmahl der Freyheit dem Begriffe von meinen Handlungen nicht widersprechend; allein es fehlt dagegen alle Anschauung von mir selbst und von meinen Handlungen, wodurch ich die Natur einer solchen als frey gedachten Handlung näher bestimmen d. h. sie erkennen könnte.

109.

Freyheit, als praktisches Postulat.

Der Satz: ich bin frey, ist also lediglich ein praktisches Postulat, und hat nur praktische Gültigkeit. Weil ich das Sittengesetz als Gesetz meines Strebens anerkenne, weil dieses Gesetz eine unbedingte Anerkennung und Beobachtung allgemein gültiger Regeln fordert, welche nur dann denkbar sind, wenn ich mich als frey denke: so muß ich in Rücksicht auf dieses Gesetz mich als frey denken, ohne doch die Natur meiner Freyheit zu erkennen.

Ich bin also zwar befugt, mir die Freyheit in Bezug auf den letzten Bestimmungsgrund meines

sitt-

sittlichen Charakters in praktischer Rücksicht beyzuzulegen; aber nicht befugt, mich und meine Handlungen theoretisch so zu beurtheilen. Vielmehr muß ich sie dann als bedingt ansehen und aus ihren Gründen gesetzmäsig erklären. Der letzte Grund meines sittlichen Charakters ist aber eben darum unerklärbar, weil er unbedingt und blos denkbar ist.

Beydes ist mit einander vereinbar, weil ich in dem einen Falle meine Handlung auf ihren erscheinenden und erkennbaren, in dem andern Falle auf ihren blos denkbaren Grund beziehe, welche verschieden seyn können und müssen.

110.

Zweck des sittlichen Verhaltens.

Denken wir uns ein allgemein gesetzmäsiges Wollen in derjenigen unbeschränkten Würksamkeit, welche das Sittengesetz in unserm Bewußtseyn fordert, so führt uns diese Vorstellung auf den Begriff eines Objekts, welches als das Strebeziel (Zweck) der sittlichen Thätigkeit gedacht wird.

Das Sittengesetz fordert 1) innerliche, unbedingte und unbeschränkte Befolgung d. i. unendliche allgemeine Gesetzmäsigkeit.

Dieß führt auf die Idee von Heiligkeit des Willens. Diese Heiligkeit denken wir uns als den obersten Zweck, oder als das absolut Gute d. h. als dasienige, was schlechthin allgemein, unbegränzt, um seiner selbst willen und nothwendig gut, Zweck eines allgemein gesetzmäsigen Willens ist.

2) Wenn das Sittengesetz als ein Gesetz gedacht wird, welches eben so allgemein gilt, als es gelten soll: so entspringt daraus die Idee einer durch vollkommene Gesetzmäsigkeit der freyen Handlungen bewürkten vollkommenen gesetzmäsigen Einheit der Erreichung aller Zwecke vernünftiger Wesen, d. i. des allgemeinen und vollkommenen Weltbesten. Denn verfolgt iedes vernünftige freye Wesen seine durch seine Natur bestimmten Zwecke (Glückseligkeit) auf eine allgemein gesetzmäsige Weise: so wird der Naturzweck aller durch die freye Würksamkeit eines ieden nicht nur nicht in und außer ihm gehindert, sondern harmonisch befördert, also durch Realisirung des obersten Zwecks (Heiligkeit) zugleich die Vereinigung (das System) aller Zwecke d. i. der vollständige Zweck hervorgebracht.

III.

Würdigkeit, glückselig zu seyn.

Das sittliche Wohlverhalten ist demnach ein solches Verhalten, wodurch der persönliche Zweck eines sittlichen Wesens mit dem höchsten Zwecke aller moralischen Vernunftwesen in Uebereinstimmung kommt, und wobey es also, unter Voraussetzung der allgemein gesetzmäsigen Uebereinstimmung aller Wesen zu diesem Zwecke, möglich und nothwendig wäre, daß dieses Wesen der Erreichung aller seiner Zwecke, d. i. der höchsten Glückseligkeit theilhaftig werde. D. h. Sittlichkeit ist die Würdigkeit glückselig zu seyn.

Anmerk. Es entspringt demnach aus dem Bewußtseyn des Sittengesetzes

1) Die Idee von Heiligkeit, als dem obersten (reinen, formalen) Zwecke.

2) die Idee von vollkommenem Wohlseyn, als Erreichung des systematischen Inbegriffs aller (äußern, materialen) Zwecke.

3) die Idee von absoluter Verbindung dieser beyden Zwecke d. i. die Uebereinstimmung der vollkommenen Sittlichkeit mit dem vollkommenen Wohlseyn.

112.

Reine praktische Vernunftbegriffe.

Die Begriffe, welche durch Verbindung der reinen Vernunftbegriffe von absoluter Allheit, Realität, Gemeinschaft, und Nothwendigkeit mit dem praktischen Begriffe eines Zwecks (des Obiekts einer Willensbestrebung) entstehen, sind, vermöge des Bewußtseyns von einem Sittengesetz, a priori praktisch nothwendig, folglich reine praktische Vernunftbegriffe.

113.

Obiektivität derselben, theoretisch betrachtet.

Diese Begriffe beziehen sich nicht auf Gegenstände, die uns durch Anschauung und Erfahrung unmittelbar vorgestellt werden können, oder deren Daseyn sich aus bloßen Begriffen darthun ließe. Sie haben keine theoretische Gültigkeit; weder eine empirische, noch eine spekulative.

LB Coburg

114.

Ebendieselbe, praktisch betrachtet.

Sie beziehen sich aber auf Etwas, welches, wenn es auch nicht ist, doch schlechthin seyn sollte. Denn ich und alle Vernunftwesen sollen dem Sittengesetz vollkommen gemäß handeln, und wenn dies allgemein geschähe, so müßte das allgemeine Weltbeste dadurch bewürkt, es müßte das vollkommenste Wohlseyn hervorgebracht werden, und dann müßte die Sittlichkeit mit der Glückseligkeit aller Vernunftwesen zusammentreffen. Indem ich also allgemein gesetzmäßig handeln soll, soll ich auch auf diesen Endzweck hinarbeiten, und die Idee von dem höchsten und vollständigen (abhängigen) Gute zu realisiren streben.

115.

Bedürfniß endlicher moralischer Wesen.

Das Bewußtseyn der Pflicht ist bey endlichen Wesen mit dem Bewußtseyn eines (rationalen) Bedürfnisses verbunden, sich einen, der Forderung des sittlichen Gesetzes entsprechenden, Erfolg d. i. das höchste Gut eines vernünftigen Willens als real möglich zu denken.

Um also dieses natürliche Hinderniß des Entschlusses zu einem absoluten Gehorsam gegen das anerkannte Sittengesetz wegzuräumen, und um, ohne Widerstreit zwischen der formalen sittlichen Willensbestimmung und dem auf Glückseligkeit gerichteten nothwendigen materialen Streben eines vernünftigen Willens, mich ganz der Pflicht und ihrer Beobachtung widmen zu können, (wie ich soll) muß ich und iedes endliche moralische Wesen zum Behuf seiner Sittlichkeit annehmen: es sey nicht vergebens, auf Realisirung des höchsten Gutes hinzuwürken, oder: die Idee von dem höchsten Gute habe praktische Realität.

116.

Theoretische Möglichkeit.

Da die Erfahrung uns von der Realität dieser praktischen Idee nicht belehrt, weil ihr Obiekt unendlich, Erfahrung aber beschränkt ist; da gleichwohl kein Glaube aus praktischen Gründen im Widerspruch mit der Theorie bestehen kann: so muß diese Gültigkeit in Bezug auf den uns unbekannten denkbaren übersinnlichen Grund von aller Erfahrung und Sinnenwelt gedacht, und dadurch der scheinbare Widerspruch dieses Glaubens mit der Erfahrung gehoben werden.

117.

Bedingungen dieser Möglichkeit.

Dieses geschieht, indem ich annehme,

1) die Existenz der Vernunftwesen ist nicht, wie die Existenz der äußern Erscheinung des Menschen, auf eine gewisse Zeitdauer begränzt, sondern unendlich; denn nur unter dieser Voraussetzung ist es nicht widersprechend, nach unendlicher Sittlichkeit d. i. Heiligkeit zu streben. Unsterblichkeit.

2) der Gang der Naturbegebenheiten ist nicht blos nach sinnlichen Naturgesetzen bestimmt, die mit dem sittlichen Zwecke nicht nothwendig übereinstimmen, sondern es liegt ihm etwas (unbekanntes, intelligibles) zum Grunde, was die Würkungen der Natur und der Freyheit für den moralischen Endzweck harmonisch macht. Moralische Weltordnung.

3) Diese Welt an sich, die der Sinnenwelt zum Grunde liegt, hat einen moralischen Urheber, durch welchen die unendliche Harmonie der moralischen und der physischen Gesetze zu den höchsten Zwecken bestimmt ist. Gottheit.

118.

Moralischer Glaube.

Die Ideen von Unsterblichkeit der moralischen Wesen, von einer intelligiblen moralischen Welt und von einer Gottheit, haben sowohl ihren Ursprung als ihre Gültigkeit dem sittlichen Bewußtseyn zu verdanken. Sie beziehen sich auf diejenigen Objekte, welche nach der Natur unseres Vorstellungsvermögens mit dem nothwendigen Objekt eines durch das Sittengesetz bestimmten Willens in einer nothwendigen Verbindung stehen.

Das Fürwahrhalten dieser Sätze: wir sind unsterblich, es ist eine moralische Welt, und es ist eine Gottheit — gründet sich demnach auf den sittlichen Endzweck; es ist folglich ein praktischer Glaube und keine Einsicht. Die Anwendung dieser Glaubenssätze erstreckt sich daher auch nur auf das Moralische.

So wie das moralische Interesse gewisse Glaubenssätze begründet: so kann es auch ein intellek-

tellektuelles Interesse geben, wovon die Anerkennung und Anwendung gewisser subiektiven Maximen für die Urtheilskraft abhängt. Davon handelt die folgende **Kritik der Urtheilskraft.**

Kritik der Urtheilskraft.

119.

Problem derselben.

Die Kritik der Urtheilskraft untersucht die Frage: ob und in wiefern eine Erkenntniß a priori durch Vorstellungen, als Principien für die Urtheilskraft, möglich sey? Der Sinn und die Auflösung dieser Frage wird durch Zergliederung des Begriffs und Entwickelung der Natur der Urtheilskraft gefunden.

120.

Subsumirende, reflektirende Urtheilskraft.

Die Urtheilskraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondre als Enthalten in dem Allgemeinen zu denken. Sie äußert sich

1) subsumirend, wenn das Allgemeine (die Regel, das Gesetz, Princip) gegeben ist.

2) reflektirend, wenn das Besondre gegeben ist, wozu sie das Allgemeine finden soll.

121.

Intellektuelles Interesse.

Der möglichst vollkommne Gebrauch oder das Interesse unseres Erkenntnißvermögens beruht darauf, daß alles Mannichfaltige sich auf Einheit, alles Besondere auf etwas Allgemeines und umgekehrt bezieht.

122.

Subsumirende Urtheilskraft.

Durch die reinen Verstandesbegriffe wird die nothwendige Einheit alles Mannichfaltigen der Natur; durch die reinen Vernunftbegriffe, die nothwendige Einheit alles Mannichfaltigen in den Aeußerungen der Freyheit bestimmt, deren wir uns in theoretischen und praktischen Urtheilen bewußt werden. Hierbey verhält sich die Urtheilskraft subsumirend.

123.

Die praktischen Begriffe sind selbst Vernunftbegriffe, welche sich unter keine höhere Einheit bringen lassen. Die empirisch theoretischen Begriffe aber, welche durch Verbindung der Anschauung mit den Categorien entstehen, lassen sich auf allgemeinere ebenfalls empirische Begriffe u. s. f. beziehen und unter einer systematischen Einheit nach der Vernunftidee denken. Der möglichst ausgebreitete Gebrauch der Urtheilskraft ist nur unter Voraussetzung einer solchen systematischen Einheit der Erfahrungsbegriffe und Naturgesetze möglich. Das intellektuelle Interesse des erkennenden Wesens verlangt daher, überall bey ihrer Reflexion über die Natur nach einer Uebereinstimmung der Natur

mit

mit diesem Interesse zu forschen, und dieselbe zum subiektiven Princip d. i. zur Maxime für den Gebrauch der reflektirenden Urtheilskraft zu machen.

124.

Idee von Zweckmäsigkeit.

Diesem Interesse zu Folge, legen wir also die Idee von Zweckmäsigkeit, d. i. von Uebereinstimmung der empirisch erkennbaren Natur mit dem höchstmöglichsten Gebrauch unseres Erkenntnißvermögens, in die Natur hinein, und machen dieselbe zur Maxime unsrer Naturforschung.

125.

Beschaffenheit dieses Princips.

Dieses Princip ist aber

1) weder empirisch; denn es gilt allgemein und nothwendig.

2) noch spekulativisch a priori, als nothwendige Bedingung der Erkenntniß überhaupt;

die reine Erkenntniß überhaupt würde auch ohne diese Voraussetzung möglich seyn.

3) auch nicht praktisch nothwendig; denn die Moralität kann ohne dasselbe gedacht werden.

4) sondern eine theoretische, subiektiv nothwendige Maxime zur Beförderung des vollkommensten Gebrauchs unseres Erkenntnißvermögens d. i. die einzige Bedingung der Möglichkeit, das höchste Interesse des Erkenntnißvermögens mit sich selbst einstimmig zu befördern. Die Beobachtung kann indeß dieses Princip der Reflexion über die Natur bestätigen.

Da nun diese Maxime blos subiektiv ist und ihre Bestätigung von der Erfahrung erwartet, so können wir auch gar nicht bestimmen, ob diese Angemessenheit der Natur zu unserm Erkenntnißvermögen irgendwo ihre Grenzen habe oder nicht, und wie weit im ersten Falle die Zweckmäsigkeit reiche.

126.

Aesthetische Urtheilskraft.

I. Betrachten wir einen Naturgegenstand als zweckmäsig für unser Erkenntnißvermögen blos durch die

die Würkung seiner Vorstellung auf das Gefühl, inwiefern das freye Spiel der Einbildungskraft in Ansehung seiner Form mit dem Vermögen der Begriffe harmonirt, so nennen wir diese Reflexion der Urtheilskraft aesthetisch. Durch ein ästhetisches Urtheil wird ein Gegenstand entweder für schön oder für den Grund des Gefühls von dem Erhabenen erklärt.

Ist die Form der Anschauung übereinstimmend mit dem Zwecke des Verstandesgebrauchs überhaupt, indem das Bild die Würksamkeit des Verstandes erleichtert: so nennen wir den Gegenstand schön.

Steht die Form der Anschauung mit dem Zwecke, ihr einen correspondirenden Verstandesbegriff zu geben, in einem solchen Mißverhältniß, wodurch das Vernunftvermögen der Ideen in Würksamkeit gesetzt und also das Bewußtseyn unsrer, über das Sinnliche erhabenen, Natur und Bestimmung erregt wird: so nennen wir das durch den Gegenstand erregte Gefühl, ein Gefühl des Erhabenen.

127.

Werth des ästhetischen Urtheils.

Das ästhetische Urtheil ist zwar ein Urtheil nach Principien a priori, aber kein objektives,

durch eine Erkenntniß der Gegenstände a priori hervorgebracht, oder dieselbe erweitert würde, sondern ein *allgemein subjektives*, wodurch ein Gefühl der Lust, als a priori in der Natur des Vorstellungsvermögens gegründet, mit der Vorstellung eines gewissen Gegenstandes als verknüpft gedacht wird.

Durch die ästhetische Urtheilskraft ist also keine Erkenntniß der Gegenstände a priori möglich. Die Idee von Zweckmäßigkeit, welche wir durch dieselbe in die Naturerscheinungen legen, dient blos zur Reflexion über die Gegenstände, aber nicht zur Erkenntniß von denselben.

128.

Teleologische Urtheilskraft.

II. Betrachten wir einen Naturgegenstand als zweckmäßig für unser Erkenntnißvermögen, nicht durch das bloße Gefühl der Lust, sondern durch Begriffe, indem wir unsre Reflexion über seine Theile und über ihre Verhältnisse zu einander durch die Idee von einem zum Grund liegenden Zwecke leiten, und ihn dieser, dem Interesse dieses Erkenntnißvermögens höchst zuträglichen, Voraussetzung gemäß finden: so nennen wir diese reflektirenden *Urtheile teleologische*.

129.

Werth des teleologischen Urtheils.

Das teleologische Urtheil ist zwar ein Urtheil nach Principien a priori, aber kein objektives, wodurch unsere Erkenntniß von der Natur und ihren Kräften erweitert oder der wirkliche Ursprung eines Gegenstandes durch ein nach Zwecken würkendes Wesen erkannt wird, sondern wir legen blos die Idee von innerer Zweckbeziehung der Theile eines Objekts unserer Reflexion über die Naturerscheinungen zum Grunde, in zweifelhafter Erwartung, ob die Erfahrung dieselbe bestätigen werde oder nicht.

130.

Anwendung auf organisirte Wesen.

Bey organisirten Wesen entdecken wir solche Verhältnisse ihrer Theile und ihrer Würksamkeit zu einander, worauf sich iene Idee von einem inneren Naturzweck anwenden, und wodurch sie sich als eine gultige Regel bestätigen läßt; ohne daß wir sie doch, als durch Vernunftwesen gebildet, erkennen.

131.

Unsrer Beurtheilung anderer Sinnenwesen und des Naturganzen überhaupt können wir zwar eben dieselbe Idee von Zweckmäßigkeit zum Grund legen, um darnach die Gesetze ihrer Würksamkeit zu erforschen; allein wir dürfen weder durch teleologische Betrachtungen die physisch mechanischen Erklärungen verdrängen, noch es als Dogma festsetzen, daß dem Einzelnen, oder dem Ganzen der Naturwesen, eine verständige, nach Zwecken würkende, Ursache zum Grunde liege.

132.

Die Reflexion über die Natur entdeckt uns also auch weder einzelne verständige Ursachen von den einzelnen Naturwesen, noch auch einen letzten oder Endzweck des Weltganzen; sondern das moralische Bewußtseyn ist das einzige Datum, was uns zu dieser Idee eines letzten Zwecks von dem Daseyn der Welt, und von einem Urgrunde dieses Endzwecks führen, und eben dadurch die teleologische Naturforschung befördern kann, wie in der Kritik der praktischen Vernunft gezeigt worden.

Die Urtheilskraft enthält also an und für sich bloße Maximen für die Naturforschung zur bestimmten Anwendung der reinen Verstandesgesetze auf die Thatsachen der Erfahrung, aber keine eigenen objektiven Grundsätze, wodurch sich die Naturkenntniß a priori erweitern ließe.

Kritik der Offenbahrung.

133.

Problem derselben.

Die Kritik der Offenbahrung untersucht die Frage: ob eine übernatürliche Kenntniß von Gegenständen, die weder a priori noch empirisch erkennbar sind, möglich sey.

134.

Offenbahrung.

Offenbahrung bedeutet überhaupt einen übernatürlichen d. h. einen nicht durch Naturkräfte und nach Naturgesetzen bewürkten, Ursprung einer Erkenntniß.

135.

Dieser metaphysische Begriff schließt weder ein bestimmtes Merkmahl des Inhalts, noch der besondern Art und Weise einer Offenbahrung in sich.

136.

Möglichkeit einer Offenbahrung.

Die Möglichkeit einer Offenbahrung wird beurtheilt

1) theoretisch, und zwar

a) dogmatisch. Die logische Möglichkeit des Begriffes ist außer Zweifel. Ueber die reale Möglichkeit

desselben ist keine dogmatische Entscheidung a priori möglich. Aus der logischen Möglichkeit läßt sich die reale Möglichkeit nicht schliessen. Alle vorgebliche Beweise für ihre Unmöglichkeit sind grundlos.

b) kritisch: ob eine Offenbahrung als Offenbarung theoretisch und zwar mit apodictischer Gewisheit erkannt werden könne? Wir können die Grenzen des Natürlichen und Uebernatürlichen nicht dogmatisch bestimmen, und wenn wir auch gewisse Erscheinungen in dem menschlichen Erkenntnißvermögen aus Naturkräften und ihren Gesetzen nicht befriedigend erklären können: so erfordert doch das Interesse der naturforschenden Vernunft, eine solche Erklärung jedesmal zu suchen.

2) praktisch: können wir aus moralischen Gründen eine Offenbahrung annehmen? Problematisch können wir dies allerdings, allein wir sind nicht schlechthin dazu genöthigt, und auf jeden Fall verpflichtet, die etwanige übernatürliche Erkenntniß nach Naturgesetzen unseres Erkenntnißvermögens zu prüfen.

137.

Wenn es eine übernatürliche Erkenntniß giebt, welches die Philosophie lediglich problematisch annimmt; so fordert

1) das Interesse der theoretischen Vernunft, theils ihren Inhalt nach Maasgabe der natürlichen Erkenntniß zu prüfen, theils auch nach natürlichen Gründen ihres Entstehens zu forschen.

2) Das moralische Interesse erfordert, eine jede, auch die übernatürliche, Erkenntniß dem Bewußtseyn unserer Pflicht, als dem obersten Bestimmungsgrund aller unserer Thätigkeit, schlechthin unterzuordnen; übrigens aber über dergleichen Phänomene nicht, um der bloßen theoretischen Unbegreiflichkeit willen, abzusprechen.

138.

Offenbahrung als Erkenntnißmittel, als Erkenntnißquelle.

Es ist zwar weder der Erkenntniß a priori, noch der Erfahrung, noch dem speculativen, noch dem praktischen Interesse der Vernunft zuwider,

Offenbahrung als Erkenntnißmittel, d. h. als eine übernatürliche Veranstaltung zu Beförderung des gesetzmäßigen Gebrauchs der natürlichen Erkenntnißkräfte, zuzulassen.

Es ist aber, zwar nicht der ausgemachten Erkenntniß a priori oder a posteriori, aber doch dem theoretischen und praktischen Interesse der Vernunft zuwider, irgend etwas als übernatürliche Erkenntnißquelle anzunehmen d. h. Vorstellungen und Erkenntnisse in sein Erkenntnißvermögen aufzunehmen, die als übernatürlich und übervernünftig auch keiner Beurtheilung nach Vernunftprincipien fähig und unterworfen wären. Eine Erweiterung der Erkenntniß ist also durch Offenbahrung für uns nicht möglich. — Sonach wird die vermeynte philosophische Mystik von dem Gebiete der Metaphysik und der Philosophie überhaupt gänzlich ausgeschlossen.

Grundlinien eines Systems der Metaphysik.

Erster Theil

Analytik.

139.

Analytik, Hyperphysik.

Die Metaphysik, als die Wissenschaft a priori von realen Obiekten, ist:

1) Analytik, d. h. Wissenschaft der allgemeinen und nothwendigen Prädicate der Dinge, in

in sofern dieselben vorstellbar und in den Gesetzen des Vorstellungsvermögens gegründet sind.

3) Dialectik oder Hyperphysik, d. i. eine Wissenschaft der Dinge und ihrer Prädicate an sich selbst.

140.

Ihr Werth.

Nach den Grundsätzen der Kritik ist nur die Analytik eine reale, gegründete Wissenschaft; die Hyperphysik dagegen ein bloßes Scheinwissen ohne alle (weder objektive, noch nothwendige subjektive z. B. moralische) Realität.

141.

Begriff der Ontologie.

Der erste Theil der Analytik heißt Ontologie und ist die Wissenschaft der Dinge und ihrer Prädicate überhaupt, in sofern sie vorstellbar sind.

142.

Ihr Gegenstand, das Denkbare.

Die Ontologie abstrahirt von allem Unterschiede der Dinge, ob und wie uns ihre Anschauung gegeben, oder nicht gegeben, dem äußern oder innern Sinne gegeben seyn. Dasjenige Ding also, welches in der Ontologie untersucht wird, ist lediglich das Denkbare, und es wird blos nach den Grundgesetzen des Denkvermögens überhaupt, ohne Rücksicht auf würkliche oder mögliche Anschauung, betrachtet.

143.

Analytik der reinen Verstandesbegriffe.

Das Denkbare ist an und für sich ein bloßes Obiekt des reinen Verstandes. Durch das bloße Denken bleibt es unentschieden, ob ihm ein (reales) Obiekt außer dem Denken entspreche, welches erst durch irgend eine unmittelbare Vorstellung (Anschauung) mit uns in Verbindung und zur Erkenntniß gebracht werden müßte.

Die Ontologie ist also an und für sich keine Erkenntniß realer Obiekte. Sie wird dieses erst durch die sinnliche Anschauung und ihre Verbin-

bindung mit dem reinen Verstandesbegriffe, welcher dadurch ein Naturbegriff wird (in der metaphysischen Naturlehre). Sie ist demnach eigentlich eine Analytik der reinen Verstandesbegriffe, und enthält ein System der Prädicabilien des reinen Verstandes d. i. ein System der (an und für sich bloß problematischen) Begriffe des reinen Denkvermögens.

144.

Natur ontologischer Urtheile.

Die Basis eines solchen Systems ist der Begriff des Denkens überhaupt; seine Ausführung ist möglich durch eine methodische Verknüpfung dieser Begriffe unter sich selbst, und Zergliederung derselben in ihre verknüpften Bestandtheile.

Alle ontologische Urtheile sind bloß analytisch d. h. sie geben blos den Inhalt unserer Begriffe deutlich an, gehen aber nicht über diese Begriffe hinaus, weil von der Anschauung der Gegenstände, als der einzigen Bedingung einer realen Synthesis, gänzlich abstrahirt wird.

145.

Gegenstand überhaupt.

Ein Gegenstand überhaupt ist dasjenige, worauf ich einen Begriff beziehe, und was ich in dieser Beziehung von mir und meinem Begriffe unterscheide.

Nun enthält ieder Begriff ein vereintes Mannichfaltige; ein ieder Gegenstand eines Begriffes wird demnach vorgestellt

1) als ein Mannichfaltiges, welches zusammen Eins ausmacht. (Hier kann ich die Bedingung des Mannichfaltigen, die Mannichfaltigkeit selbst, und die Einheit derselben unterscheiden). Quantität.

2) diese Merkmahle werden dem Gegenstande beygelegt (durch ein Setzen, Gegensetzen, oder Zusammensetzen.) Qualität.

3) ich kann die Merkmahle in Beziehung auf die Einheit (als Accidenzien mit ihrer Substanz) und auf einander (als Grund und Folge) oder beydes zugleich (als Gemeinschaft) denken. Relation.

4) ich kann den Begriff, als Vorstellung, auf mein Bewußtseyn beziehen. Modalität.

146.

Oberste Eintheilung der Gegenstände.

Jeder Gegenstand, d. h. dasienige, worauf ich eine Vorstellung in meinem Bewußtseyn beziehe, ist entweder Etwas oder Nichts. Jenes wird überhaupt durch ein Setzen, dieses durch ein Entgegensetzen bestimmt.

147.

Etwas, Nichts.

Etwas bedeutet

1) das bloß denkbare, zur Einheit verknüpfbare im Bewußtseyn; ein Ding schlechthin, für den Verstand.

2) das Denkbare und blos Anschauliche; *ens imaginarium*; ein Ding für die (reine produktive) Einbildungskraft.

3) das Denkbare, Angeschaute; ein wirkliches Ding, für die Erkenntniß.

4) das Denkbare positiv angeschaute; ein reales wirkliches Ding.

Nichts heißt dagegen

1) das Undenkbare, Unnennbare, Widersprechende; ein Unding, *nihil negativum*.

2) das blos Denkbare, aber keiner Anschauung fähige; *ens rationis*, Gedankending, Noumenon.

3) das Denkbare, anschauungsfähige, aber nicht wirklich angeschaute; *ens imaginarium*; und endlich

4) das Denkbare, blos negativ angeschaute; *nihil privativum*.

Prädicabilien der Quantität.

148.

Quantität, absolute Größe.

Größe (quantitas) überhaupt ist die bloße Vorstellung der Synthesis des Mannichfaltigen, ohne die Vorstellung, daß es nothwendig zu einander gehört.

Die Handlung des Gemüths, wodurch die Größe vorgestellt wird, ist eine Verbindung (coniunctio) und zwar eine Zusammensetzung (compositio), im Gegensatz der Verknüpfung (nexus), worin das Merkmahl der Nothwendigkeit vorkommt.

149.

Gleichartigkeit.

Bey der bloßen Vorstellung der Größe sieht man lediglich auf Mannichfaltigkeit des Stoffes einer Vorstellung überhaupt, und auf die Synthesis desselben; man abstrahirt aber von der besondern Beschaffenheit dieses Stoffes. Man betrachtet ihn in sofern als gleichartig. Gleichartigkeit ist identische Qualität.

150.

Ein Quantum.

Ein Gegenstand, dem eine (absolute) Quantität zukommt, heißt ein Quantum, eine Größe in confreto.

151.

Relative Größe.

Das bestimmte Verhältniß eines Gegenstandes zu seiner Quantität, heißt die relative Größe, magnitudo (quantitas quanti).

152.

Extensive, intensive Größe.

Eine Größe, deren Vorstellung durch eine successive Verbindung erzeugt wird, heißt extensiv, ausgedehnt.

Eine Größe, deren Vorstellung nicht durch successive Verbindung erzeugt wird, heißt intensiv. (Quantitas qualitatis).

153.

Stetige, unterbrochene Größe.

Ist die successiv verbindende Thätigkeit, wodurch eine Größe erzeugt wird, eine fortgesetzte Thätigkeit, so heißt die Größe continuirlich, stetig, fließend, ununterbrochen.

Sind es aber mehrere unterschiedene Thätigkeiten, eine unterbrochne Größe, (quantitas discreta).

Ein quantum discretum heißt ein Aggregat.

154.

Vielheit, Zahl.

Der Begriff einer durch bloße unbestimmte Wiederhohlung ebendesselben Dinges erzeugten Synthesis ist Vielheit; durch bestimmte Wiederhohlung, Zahl.

Die Zahl ist also eine bestimmte Vielheit. Sie entsteht durch das Zählen, Zählen heißt: eine Größe wiederhohlen, und dabey die Vielheit dieser Wiederhohlung bestimmen. Durch die Zahl wird der Begriff von Größe realisirt.

155.

Ganzes, Theile.

Ein bestimmtes Quantum ist ein Ganzes. Die Vielen, welche das Ganze durch Verbindung bestimmen, sind die Theile.

156.

Gleichheit, Ungleichheit.

Einerleyheit der Quantität ist Gleichheit; Verschiedenheit derselben Ungleichheit.

Ein Quantum ist in Vergleichung mit einem andern entweder gleich oder ungleich, und im letztern Falle entweder größer oder kleiner, als dasselbe.

157.

Homogene, heterogene Quanta.

Quanta von derselben Qualität sind homogen, gleichartig; von verschiedener Qualität, ungleichartig, heterogen. (z. B. stetige und discrete Größen).

158.

Messen, Maas.

Eine gleichartige Größe durch eine andre bestimmen, heißt messen.

Diejenige, wodurch die andre bestimmt wird, heißt das Maas, der Maaßstab.

Die Vorstellung von der Bestimmung selbst heißt das mathematische Verhältniß.

159.

Endliche, unendliche Größe.

Eine Größe, welche gemessen, d. h. wo die succeßive Hinzufügung des Maaßes, als der Einheit, in irgend einer bestimmten Zeit vollendet werden kann, ist eine endliche Größe; wo hingegen diese Vollendung als unmöglich vorgestellt wird, eine unendliche Größe.

Ein Quantum von endlicher intensiver Größe ist ein eingeschränktes Ding; von unendlicher intensiver Größe, ein uneingeschränktes.

Die bloße Verneinung der Größe heißt Schranken (limes); bestimmte Schranken heißen Gränzen.

160.

Extensive, protensive Größe.

Eine extensive Größe im Raume heißt extensiv in engerer Bedeutung; in der Zeit protensiv. Eine bestimmte protensive Größe des Daseyns heißt Dauer.

161.

Erfüllung, Einnehmen eines Raums.

Ein zugleich extensives und intensives Quantum heißt ein reales Extensum.

Das Verhältniß eines realen Extensum zu dem unendlichen bloß extensiven Quantum, heißt Erfüllung des Raumes.

Das Verhältniß eines Quantum, welches blos extensiv, und endlich ist zu dem unendlichen Quantum heißt Einnehmen des Raumes.

Die Gränze eines real Ausgedehnten, heißt Figur; die Gränze des erfüllten Raumes, Fläche; die Gränze der Fläche, Linie; der Linie Punkt. Der Raum selbst ist ein mathematischer Körper.

Die Gränze einer protensiven Größe ist ein Augenblick.

Prädicabilien der Qualität.

162.

Realität, Negation, Limitation.

Eine Qualität, Beschaffenheit, ist die bloße Vorstellung des mannichfaltigen Stoffes, wodurch die Vorstellung eines Gegenstandes bestimmt ist, mit Abstraktion von seiner Mannichfaltigkeit und Verbindung.

Derjenige Stoff, welcher in der Vorstellung des Gegenstandes positiv gesetzt d. h. bejaht wird, heißt Realität; derjenige, welcher negativ gesetzt, durch bloße Entgegensetzung gedacht wird, heißt Negation; derjenige endlich, welcher in der Vorstellung theils gesetzt, theils entgegengesetzt wird, heißt Limitation, Beschränkung.

Wenn ich Realität, Negation und Limitation in concreto denke, so denke ich einen realen Gegenstand oder Nichts oder etwas Beschränktes.

163.

G r a d.

Die Größe der Qualität heißt ein Grad

Ich denke mir

1) einen Grad der Realität; Grad schlechthin.

2) eine Größe der Negation; Schranke.

3) eine Größe der Limitation; Grenze.

164.

Aehnlich, congruent.

Gegenstände von einerley Qualität sind einander ähnlich; von verschiedener Qualität unähnlich; von einerley Qualität und Quantität zugleich, congruente Gegenstände.

Prädicabilien der Relation.

165.

Relation.

Relation, Verhältniß ist die bloße Vorstellung von der nothwendigen Einheit der Verknüpfung des Mannichfaltigen in der Vorstellung eines Gegenstandes, wobey von allem Stoffe, als solchen, (Qualität) und von der Mannichfaltigkeit desselben (Quantität) abstrahirt wird.

Substantialität bezieht sich auf den mannichfaltigen innern Stoff eines Gegenstandes, d. i. desienigen, ohne welchen derselbe gar nicht als Gegenstand (Subiekt eines Urtheils) gedacht werden kann; Caussalität auf den äußern Stoff, d. i. demienigen von der Vorstellung eines andern Gegenstandes, ohne welchen derselbe nicht auf einen andern Gegenstand bezogen werden kann; Gemeinschaft auf die Verbindung des innern und äußern Stoffes.

166.

Substanz, Accidenz.

Die Vorstellung eines Gegenstandes durch den Begriff von Einheit seines innern Stoffes (Substan-

stantialität) ist der Begriff von Substanz; die Vorstellung dieses innern Stoffes in Beziehung auf die Einheit ist der Begriff von einem Accidenz. Die Substanz wird als bloßes Subiekt, das Accidenz als bloßes Prädikat eines andern gedacht.

Das Existiren eines Gegenstandes als Substanz heißt Subsistenz; als Accidenz, heißt Inhärenz.

Die Beziehung der Substanz auf das Accidenz ist Substantialität; die des Accidenz auf die Substanz, oder der innern Mannichfaltigkeit auf Einheit, heißt Accidentalität.

167.

Einfache, zusammengesetzte Substanzen.

Eine Substanz ist entweder einfach oder zusammengesetzt.

Die zusammengesetzte ist ein Aggregat (quantum discretum) mehrerer Substanzen, die in Einem Bewußtseyn als Subiekt verbunden und worauf gewisse Accidenzien bezogen werden.

Einfache Substanzen an und für sich betrachtet, heißen Monaden; als Theile einer zusammengesetzten Substanz betrachtet, heißen sie Atomen.

168.

Unendliche, endliche Substanz.

Der Qualität nach ist eine Substanz blos real, d. i. unendlich; oder limitirt, endlich.

Die Accidenzien sind entweder beiahende (gesetzte) oder verneinende (entgegengesetzte).

169.

Kraft.

Das Verhältniß einer Substanz, als des Grundes, zu den Accidentien als Folgen, heißt Kraft. Dieses Verhältniß ist von dem Verhältniß der Inhärenz an sich ganz und gar unterschieden. Die Substanz hat eine Kraft, ist aber nicht die Kraft selbst.

170.

In Ansehung der Modalität ist eine Substanz entweder nothwendig oder zufällig.

171.

Ursache, Würkung.

Die Vorstellung eines Gegenstandes (durch die Beziehung seines innern Stoffes auf den äußern, d. h. auf den Stoff der Vorstellung eines andern Gegenstandes), in soferne er den Stoff der Vorstellung eines andern Gegenstandes bestimmt, ist der Begriff eines Realgrundes, einer Ursache.

Die Vorstellung von einem Gegenstande, soferne der Stoff derselben, als durch den Stoff der Vorstellung eines andern Gegenstandes bestimmt, gedacht wird, ist der Begriff einer Realfolge, Würkung.

Die Beziehung der Ursache auf die Würkung, heißt Caussalität; die der Würkung auf die Ursache, Dependenz; beydes heißt ursachliche Verknüpfung, Caussalnexus.

Man unterscheidet den realen Zusammenhang zwischen dem Realgrund und der Realfolge von

1) dem logischen Zusammenhange zwischen einem Begriffe und seinen Merkmahlen, einer Erkenntniß und einer andern, welche (analytisch) durch jene erstere bestimmt wird

wird — durch die Vorstellung einer ursprünglichen Synthesis.

2) von dem blos temporellen Zusammenhange d. i. der bloßen Succession — durch die Vorstellung von synthetischer Einheit.

172.

Eintheilung der Ursachen.

Eine Ursache oder Realgrund ist

1) Der Quantität nach:

eine einfache Ursache

eine zusammengesetzte, worin ein Mannichfaltiges unterschieden wird. Sie ist zusammengesetzt aus mehreren subordinirten Ursachen; eine Caussalreihe.

aus mehrern coordinirten Ursachen.

2. Der Qualität nach:

eine reale, positive, bestimmende, welche schlechthin eine Würkung setzt.

eine

eine negative, welche eine Würkung schlechthin aufhebt. Reale Entgegensetzung.

eine limitirende, (zugleich positive und negative); welche den Grund des Nichtseyns der Würkung d. i. das Hinderniß wegräumt, und insbesondere das Hinderniß einer Handlung d. i. den Widerstand aufhebt, folglich durch reale Entgegensetzung setzt.

3. Der Relation nach:

eine substantielle Ursache d. i. Kraft; eine accidentelle d. i. wo eine Veränderung (als Accidens) als die Ursache einer andern, nachfolgenden Veränderung vorgestellt wird.

Die Caussalität, wodurch eine Substanz entsteht, heißt Schöpfung; wodurch sie vergeht, Vernichtung.

Die Caussalität, wodurch ein Accidens entsteht oder vergeht, heißt eine Veränderung, in aktiver Bedeutung.

Die Caussalität einer Ursache äußert sich ursprünglich und heißt dann unbedingt,

frey;

frey; oder sie ist Würkung einer andern Ursache, und heißt bedingt, subaltern.

In Rücksicht auf den Begriff von Gemeinschaft ist eine Ursache unzureichend, deren Caussalität nur in Verbindung mit andern Ursachen sich äußert z. B. eine Disposition, oder eine Veranlassung — oder zureichend, deren Caussalität keines Zutritts einer andern Ursache bedarf. Unter diesen mehrern Ursachen ist Eine Hauptursache, mehrere Nebenursachen, helfende Ursachen u. s. w.

4) Der Modalität nach:

Die blos innere Ursache der Möglichkeit ist ein Vermögen. Dieses ist entweder ein Vermögen, eine Veränderung zu erleiden; Receptivität, Empfänglichkeit.

oder ein Vermögen, selbst gewisse Veränderungen hervorzubringen; Spontaneität, Vermögen der Selbstthätigkeit.

Die Receptivität, in Verbindung mit äußern Bedingungen der Möglichkeit einer Veränderung giebt eine Fähigkeit z. B. Empfindungsfähigkeit.

Die

Die Spontaneität, in Verbindung mit äußern Bedingungen der Möglichkeit einer Handlung, giebt eine Fertigkeit.

Die Ursache der Würklichkeit ist eine Kraft d. i. ein sich äußerndes Vermögen.

Die Ursache der Nothwendigkeit heißt Naturkraft.

173.

Handlung, Leiden.

Das Verhältniß des Subiekts der Caussalität zu der Würkung heißt Handlung.

Das Verhältniß des Subiekts der Dependenz zu der Ursache heißt Leiden, passio.

174.

Gemeinschaft.

Reale oder dynamische Gemeinschaft ist die wechselseitige Bestimmung der Accidenzien einer Substanz durch die andre, oder die Vorstellung von der nothwendigen Einheit der Verbindung des innern mit dem äußern Stoffe.

Sie ist unterschieden

1) von der blos sinnlichen, lokalen Gemeinschaft d. i. der Berührung, welche blos durch die Anschauung bestimmt wird. Berührung ist die gemeinschaftliche Gränze zweyer Körper im Raume.

2) von der logischen Gemeinschaft der Begriffe d. i. von dem Verhältniß gewisser Vorstellungen, welche gemeinschaftliche Prädicate haben.

175.

Einfluß, Zurückwürkung, Streit.

In dem Begriffe der realen Gemeinschaft denke ich mir

1) den Einfluß der Substanz A. auf die Substanz B, worin sie gewisse Accidenzien bestimmt.

2) die Einwürkung der leidenden Substanz B. auf die vorher als thätig betrachtete Substanz A.; Zurückwürkung, reactio.

3) die gegenseitige Einwürkung und Zurückwürkung d. i. den Streit, oder conflictus.

176.

Reales, ideales Ganzes.

Die Vorstellung eines Gegenstandes durch den Begriff einer realen Gemeinschaft ist die Vorstellung von einem realen Ganzen. Die Dinge, die das Ganze bestimmen, sind die Theile Das reale Ganze ist also nur durch seine Theile möglich. Man unterscheidet dasselbe von einem idealen Ganzen, wo erst durch die Vorstellung des Ganzen die Theile als möglich bestimmt werden.

Prädicabilien der Modalität.

177.

Modalität.

Modalität ist die bloße Vorstellung von dem Verhältnisse einer Vorstellung zu dem verknüpfenden Vermögen in dem Bewußtseyn.

Möglichkeit ist diejenige Bestimmung des Gegenstandes, wodurch er der Form des Denkens gemäß d. i. verknüpfbar ist.

Wirklichkeit diejenige, wodurch er dem Bewußtseyn gegeben ist.

Nothwendigkeit diejenige, wodurch seine Möglichkeit als Grund der Wirklichkeit vorgestellt wird.

178.

Das Korrelat der Möglichkeit ist die Unmöglichkeit d. i. die Unvorstellbarkeit, die Unangemessenheit zu der Form des Denkens.

Ein durch das Prädikat der Möglichkeit gedachter Gegenstand ist ein möglicher Gegenstand; durch den Begriff der Unmöglichkeit, ein unmöglicher.

179.

Innere, äußere Möglichkeit.

Die Möglichkeit ist

1) eine innere, unbedingte, wenn sie durch die Vorstellung des Gegenstandes selbst bestimmt wird.

2) eine äußere, bedingte, wenn sie zugleich durch die Vorstellung eines andern Gegenstandes bestimmt, wenn eine Vorstellung nicht durch die Vorstellung eines andern Gegenstandes aufgehoben wird. Eben so verhält sichs mit der Unmöglichkeit.

180.

Vermögen.

Der Grund der Möglichkeit einer Veränderung heißt Vermögen; sie durch Handlung hervorzubringen, Spontaneität; zu leiden, Empfänglichkeit.

Eine innere und zugleich äußere Möglichkeit zu handlen, heißt Fertigkeit; die innerlich und äußerlich bestimmte Möglichkeit zu leiden, Fähigkeit.

181.

Würklichkeit.

Das Correlat der Würklichkeit ist Nichtseyn d. i. Negation dessen, was einen Gegenstand in dem Bewußtseyn setzt. Ein Gegenstand,

 der

der durch diese Begriffe gedacht wird, ist ein würkliches oder ein nicht existirendes Ding.

182.

Die Folge der Würklichkeit auf eine bloße Möglichkeit heißt Entstehen. Die Folge der bloßen Möglichkeit auf die Würklichkeit heißt Vergehen. Die Folge des Daseyns und Nichtseyns einer Bestimmung heißt Veränderung oder Begebenheit.

Das Verhältniß der Ursache zu dem Entstehen heißt Hervorbringung; zu dem Vergehen Zerstörung.

Hervorbringung einer Substanz ist Schöpfung, Zerstörung derselben Vernichtung.

183.

Nothwendigkeit, Zufälligkeit.

Das Korrelat der Nothwendigkeit ist Zufälligkeit d. h. Negation dessen an einem Gegenstande, was die Würklichkeit durch die Möglichkeit bestimmt.

Ein

Ein Gegenstand ist entweder nothwendig oder zufällig.

184.

Aeußere, innere Nothwendigkeit.

Die Nothwendigkeit ist

1) eine äußere, bedingte wenn die Würklichkeit von etwas durch die Vorstellung von seiner Verknüpfung mit etwas andern bestimmt wird

2) eine innere, wenn sie durch die Vorstellbarkeit des Gegenstandes an und für sich selbst bestimmt wird.

II.

Metaphysik der erkennbaren Natur überhaupt.

185.

Möglichkeit einer Metaphysik der Natur.

Da alle Erkenntniß durch Verbindung der Begriffe mit der Anschauung, und alle nothwendige

Erkenntniß durch Verbindung reiner Begriffe mit reiner Anschauung zu Stande kommt; die Realität der reinen Anschauung aber von ihrer nothwendigen Beziehung auf die empirische d. i. von Empfindung und Wahrnehmung abhängt: so muß

1) alles, was erkennbare Natur ist, ein Objekt der möglichen Erfahrung seyn.

2) Was a priori von diesen Gegenständen erkannt werden kann, ist nichts anders, als diejenigen Merkmahle der Erscheinungen, welche aus der Natur des reinen Verstandes, der reinen Sinnlichkeit und ihrer nothwendigen Beziehung auf einander entspringen.

186.

Alle Gegenstände der Natur oder der Erfahrung müssen unsern reinen Verstandesbegriffen, als den reinen Bedingungen alles nur möglichen Denkens, und den reinen Anschauungen, als den reinen Bedingungen aller Anschauung überhaupt, gemäß seyn.

Die Vorstellung von den allgemeinen Bedingungen, unter welchen durch unsern Verstand etwas gedacht und durch unsere Sinnlichkeit angeschaut werden kann, ist zugleich die Vorstellung von

einem

einem Gesetz a priori, woran die für uns erkennbare Natur (d. h. der Inbegriff aller Erscheinungen) gebunden ist; weil sie nur unter dieser Bedingung vorstellbar und erkennbar ist.

Es giebt für uns keine Erfahrung, folglich auch keinen Gegenstand derselben; keine Naturerkenntniß, folglich auch keine Natur — wenn nicht etwas ist, welches den wesentlichen Bedingungen unsers Anschauens und Denkens anpaßt.

Jeder Naturgegenstand muß durch reine Verstandesbegriffe gedacht; muß der Form unsrer reinen Anschauung gemäß angeschaut, muß durch Verbindung der reinen Verstandesbegriffe mit der reinen Anschauung erkannt werden.

187.

Naturgesetz der extensiven Quantität.

Alles, was wir denken, denken wir uns durch unsern Verstand als Größe. Was wir anschauen, das schauen wir in der Zeit, und wenn es außer uns ist, im Raume an. Die Vorstellung von Etwas in der Zeit ist theilweise. Die Vorstellung von einer Größe in der Zeit kommt also durch eine Synthesis der Theile zu Stande. Hieraus folgt:

Alle Gegenstände der Natur (Erscheinungen, Objekte der Erfahrung) sind (als Objekte einer sinnlichen Anschauung überhaupt) extensive Größen.

188.

Gesetz der intensiven Größe.

Die reine Anschauung ist bloße Form der Erscheinungen. Jeder Gegenstand der Natur muß aber etwas Reales seyn. Die Vorstellung davon ist also nur in sofern möglich, als etwas zu der reinen Anschauung hinzukommt, was nicht bloß Form, ihr aber doch gemäß ist d. h. Empfindung, ein Afficirtwerden von dem Gegenstande. Jeder Gegenstand also, in soferne er (für uns) Realität haben (durch den Begriff von Realität gedacht werden) soll, ist etwas Empfindbares.

Alles Angeschaute muß durch den Begriff von Größe gedacht werden; folglich hat auch das Empfindbare, das Reale an der Erscheinung, eine Größe.

Die Empfindung geschieht augenblicklich. Der Augenblick ist nur Gränze, nicht Theil der Zeit, und aus keinen Theilen zusammengesetzt Das Empfindbare, als solches, oder die Empfindung hat

also

also keine extensive, sondern nur eine intensive Grösse, einen Grad. Hieraus folgt:

Alle Gegenstände der erkennbaren Natur (Erscheinungen, Obiekte der Erfahrung) haben, in soferne sie etwas Reales sind, eine intensive Grösse, einen Grad.

Außerdem könnten sie nicht empirisch angeschaut, und dieses Angeschaute könnte nicht durch den Begriff von Grösse gedacht oder bestimmt werden.

189.

Folgerung.

Hieraus folgt: In der (erkennbaren) Natur ist kein leerer Raum und keine leere Zeit. D. h. diese können weder unmittelbar wahrgenommen, noch aus dem Wahrgenommenen geschlossen, folglich überall nicht erkannt werden.

190.

Folglich: *in mundo non datur hiatus*, sondern alle Erscheinungen im Raume sind dem Gesetze der Continuität unterworfen. Denn eine Lücke

cke zwischen zwey räumlichen Erscheinungen würde einen leeren Raum voraussetzen, welcher schlechterdings unerweislich ist.

191.

Gesetz der Relation überhaupt.

Alle Synthesis des Verstandes ist nothwendig. Wenn daher ein Mannichfaltiges von Vorstellungen in dem Begriffe eines Obiekts vereinigt werden soll: so muß dieses Mannichfaltige nothwendig vereinigt d. h. verknüpft seyn. Denn sonst wäre dasselbe kein Obiekt des Verstandes. Hieraus folgt:

Jeder Gegenstand der erkennbaren Natur muß nothwendigerweise vereinigt d. i. verknüpft seyn. — Hierin liegt:

1) Das Mannichfaltige, welches die Vorstellung Eines Obiekts ausmacht, muß als nothwendig zusammengehörig vorgestellt werden; denn sonst wäre es nicht Bestandtheil der Vorstellung Eines Obiekts.

2) Die mannichfaltigen Vorstellungen von Obiekten, müssen ebenfalls als verknüpft (nothwendig vereinigt) vorgestellt werden; denn sonst würden sie nicht Obiekte eines und desselben

Ver-

Verstandes seyn, nicht zu Einer Erfahrung und Natur gehören.

192.

Gesetz der Substanz.

Wenn Eine Erscheinung als Obiekt gedacht werden soll, so muß etwas als Subiekt, etwas andres als Prädikat vorgestellt werden.

Soll dieß, wie bey allen Sinnenobiekten, in der Zeit und an Gegenständen geschehen, die als zeitmäsig vorgestellt werden: so muß an den Gegenständen Succession d. i. ein Wechsel verschiedener Erscheinungen vorgestellt werden. An den Naturgegenständen muß sonach etwas wechseln.

Um mir aber diesen Wechsel an einem Gegenstande vorzustellen, muß ich mir ein logisches Subiekt denken, worauf sich die wechselnden Bestimmungen, als seine Prädikate, beziehen lassen.

Dieses Subiekt muß, als nothwendiger Beziehungspunkt der wechselnden Bestimmungen, nicht selbst wechselnd, sondern von dem Wechselnden unterschieden, also beharrlich, zu allen Zeiten seyn. Folglich:

Jeder

Jeder erkennbare Gegenstand ist als Substanz (in der Zeit erkennbares Subiekt) betrachtet, etwas beharrliches d. i. was iederzeit ist. — Hieraus folgt:

Das Quantum der Substanz wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert (weil sonst die Substanz nichts beharrliches seyn könnte).

193.

Folgerungen.

In der Zeit erscheint nichts als beharrlich. Folglich ist iede Substanz eine Größe im Raume. Der Raum aber ist ins Unendliche theilbar. Folglich: iede Substanz in der Natur ist ins Unendliche theilbar.

Ferner: ieder Naturgegenstand ist ein Quantum continuum d. i. ein Quantum, welches durch eine ununterbrochene Synthesis des Mannichfaltigen vorgestellt wird; denn der Raum, worinn iede Substanz sich befindet, ist ein Continuum.

Ferner: in der Natur entstehen und vergehen bloße Accidenzien; denn die Substanz beharrt.

Folglich: in der (erkennbaren) Natur giebt es keine Schöpfung, noch Vernichtung. Ex nihilo nil fit, nihil potest in nihilum reverti; denn sonst müßten (erkennbare) Substanzen entstehen oder vergehen, welches ihrer Beharrlichkeit widerspricht, ohne welche sie nicht als Substanzen in der Natur erkannt werden können.

194.

Gesetz der Caussalität.

Die Erscheinungen in der Zeit wechseln d. h. einige Bestimmungen hören auf und andere heben an (oder: der Gegenstand wird verändert d. h. eine Art zu existiren folgt auf eine andre Art zu existiren eben desselben Gegenstandes.)

Wenn nun diese successiv wechselnden Bestimmungen erkannt und also durch den Verstand gedacht werden sollen: so stellt dieser sich eine nothwendige Verknüpfung der reinen Bestimmung A. mit der andern Bestimmung B. vor, d. h. er denkt sich A. als Ursache B. als Würkung. Da nun diese

Anwendung des Verstandes auf alle erkennbare Gegenstände nothwendig ist: so folgt:

Alles, was in der Natur entsteht, hat einen der Zeit nach vorhergehenden Grund seines Daseyns d. h. eine Ursache.

195.

Folgerungen.

Alle Naturveränderung geschieht in der Zeit, folglich auch den Zeitbedingungen gemäß. Die Zeit ist aber ein Continuum. Folglich: Alle Veränderung, alles Entstehen und Vergehen, geschieht continuirlich. Zwischen jeden zwey Zuständen eines Gegenstandes giebt es eine Reihe von Zwischenzuständen. — Folglich:

Jede natürliche Ursache würkt durch eine continuirliche Handlung, oder: in mundo non datur saltus.

Aus der Allgemeinheit des Caussalgesetzes folgt ferner unmittelbar der Satz: *in mundo non datur casus purus*, kein blindes Ohngefähr; folglich giebt es auch in der Natur, als Natur, keine freye Handlung.

196.

Gesetz der Gemeinschaft.

Alles, was in der Natur gleichzeitig ist, steht in dynamischer Gemeinschaft. Denn —

Wir nehmen Dinge wahr, als zugleich existirend im Raume. Wenn nun dieses Zugleichseyn erkannt und also durch den Verstand gedacht werden soll, so stellt man sich eine nothwendige Vereinigung (Verknüpfung) der gleichzeitigen Dinge vor d. i. eine Bestimmung des Einen durch das Andere. Nun können aber die Substanzen nicht durch einander als Substanzen bestimmt, und eine einseitige Bestimmung des Zustandes A. durch B. würde ein Denken des Successiven, nicht aber des Gleichzeitigen seyn. Folglich kann ich mir das Zugleichseyn lediglich durch den Begriff der Gemeinschaft denken d. h. durch eine wechselseitige Bestimmung der Accidenzien zweyer Substanzen.

197.

Gesetze der Modalität.

Allgemeines Gesetz: Alle Gegenstände der Natur stehen mit unserm Erkenntnißvermögen in Verbindung.

Besondere Gesetze. 1) Jeder mögliche Naturgegenstand muß angeschaut und gedacht werden können d. h. mit der Form des Anschauungsvermögens und des Verstandes übereinstimmen. Denn: möglich ist, was seyn kann. Relativ für uns möglich ist das Erkennbare d. i. das Anschauliche und Denkbare.

2) Jeder wirkliche Naturgegenstand muß empirisch d. h. mit Empfindung angeschaut werden. Denn Würklich h. was ist. Relativ für uns ist das, was erkannt wird, was uns als reales Obiekt im Bewußtseyn vorkommt. Erkannt wird, was gedacht und angeschaut wird. Empfindung aber ist dasienige, was dem Bewußtseyn Realität giebt.

3) Jeder nothwendige Naturgegenstand muß nach Gesetzen der Möglichkeit des Erkennens (des Anschauungs- und Denkvermögens) mit dem empfundenen Würklichen zusammenhängen.

Denn nothwendig h. überhaupt das, was durch seine Möglichkeit würklich ist. Relativ für uns also dasienige, was nach Gesetzen der

Mög=

Möglichkeit des Erkennens als würklich erkannt d. h. aus dem Würklichen geschlossen wird.

Hieraus folgt nun: *In mundo non datur fatum* d. i. keine blinde, unbedingte Nothwendigkeit, die nicht Verstandesgesetzen untergeordnet wäre. Alle Naturnothwendigkeit ist bedingt.

198.

Gültigkeit dieser Gesetze.

Alle diese Gesetze gelten von der ganzen Natur, in sofern dieselbe erkennbar d. i. Objekt unsrer sinnlichen Anschauung und unsres verständigen Denkens — Objekt möglicher Erfahrung ist; nicht aber von Gegenständen an sich selbst.

Die Natur, von welcher wir eine, sowohl empirische als reine, Wissenschaft erlangen können, ist also nichts andres, als der Inbegriff der Erscheinungen. — Naturgesetze sind Gesetze, nach welchen die Erscheinungen verknüpft werden. Da nun das verknüpfende Vermögen der Verstand ist, so sind die Principien, wonach der Verstand das Mannichfaltige der Erscheinungen verknüpft, a priori erkennbar.

 199.

199.

Eintheilung der Naturlehre.

Die Erscheinungen sind theils äußere, theils innere. Jenes sind Gegenstände im Raume, diese blos in der Zeit d. i. Gemüthsveränderungen. Die besondere Naturwissenschaft ist daher theils Metaphysische Körperlehre, theils Metaphysische Seelenlehre.

III.

Metaphysische Körperlehre.

200.

Materie.

Der Begriff von Materie, als von einer Erscheinung des äußern Sinnes im Raume, ist an sich ein empirischer Begriff. Dasienige, wodurch der äußere Sinn afficirt und also die Grundbestimmung des Begriffs von Materie gegeben wird, ist Bewegung. Alle Prädicate der Materie müssen also darauf zurückgeführt und dieser Begriff nach allen

allen Formen des reinen Verstandes bestimmt gedacht werden.

201.

Theile dieser Lehre.

Daraus folgt

1) daß die metaphysische Körperlehre nichts, als äußere Bestimmungen d. h. Verhältnisse, nicht aber die innern Bestimmungen der Materie an sich selbst, angeben könne.

2) Daß sie den Begriff von Bewegung durch alle Categorien durchführt und also 4 Haupttheile hat, nehmlich:

a) Phoronomie d. i. Betrachtung über die Bewegung als ein reines Quantum, ohne alle Qualität des Beweglichen.

b) Dynamik, welche die Bewegung als zur Qualität der Materie gehörig, unter dem Nahmen einer ursprünglich bewegenden Kraft, betrachtet.

c) Mechanik, welche auf die Relation der Bewegung Rücksicht nimmt.

d) Phänomenologie, welche die Bewegung und Ruhe in Bezug auf unsere Vorstellungsart bestimmt.

Phoronomie, reine Größenlehre der Bewegung.

202.

Relativer, absoluter Raum.

Materie ist das Bewegliche im Raume. Derjenige Raum, in welchem ich eine Bewegung der Materie erfahre, muß empfindbar seyn, und heißt der materielle oder relative Raum. Dieser ist also selbst wieder beweglich und muß wieder auf einen Raum und so fort ins Unendliche bezogen werden. Ich muß also alle Bewegung zuletzt auf auf einen unbeweglichen, reinen, absoluten Raum beziehen.

203.

Bewegung.

Bewegung eines Dinges ist die Veränderung seiner äußern Verhältnisse zu einem gegebenen Raume. — Es kann sich ein Körper bewegen, auch ohne daß er seinen Ort verändere. —

Ab-

Abstrahirt man von allen Eigenschaften des Beweglichen, so läßt sich an der Bewegung selbst nur ihre Geschwindigkeit und Richtung bestimmen.

204.

Arten der Bewegung.

Die Bewegung ist

1) drehend d. i. ohne Veränderung des Ortes.

2) fortschreitend d. i. mit Veränderung des Ortes verbunden.

a) den Raum erweiternd.

b) auf einen gegebenen Raum eingeschränkt, d. i. in sich selbst zurückkehrend.

α) circulirend, wenn der Körper eben denselben Raum immer in derselben Richtung zurücklegt.

β) oscillirend, wenn der Körper eben denselben Raum immer wechselsweise in entgegengesetzter Richtung zurücklegt.

205.

Ruhe.

Ruhe ist die beharrliche (dauernde, eine Zeit hindurch existirende) Gegenwart eines Körpers an demselben Orte. — In demselben Momente kann aber die Ruhe durch eine andre Ursache wieder aufgehoben werden. Ruhe ist daher nicht immer Mangel der Bewegung.

206.

Absolute, relative Bewegung.

Eine absolute Bewegung ist diejenige, welche auf den absoluten Raum bezogen wird; eine relative Bewegung diejenige, welche auf einen materiellen Raum bezogen wird.

207.

Jede Bewegung ist relativ.

Eine absolute Bewegung ist keiner Erfahrung fähig. Folglich ist alle Bewegung, als Gegenstand der Erfahrung betrachtet, relativ, d. h. alles, worauf wir eine Bewegung beziehen, ist ma-

terielt,

teriell, folglich selbst beweglich, und wegen der Grenzenlosigkeit des absoluten Raumes ist auch kein Beweis möglich, daß es nicht wirklich bewegt werde.

208.

Folgerung.

Jede Bewegung, als Gegenstand einer möglichen Erfahrung betrachtet, kann nach Belieben entweder als Bewegung des Körpers in einem ruhigen Raume, oder als Ruhe des Körpers in Verhältniß zu einem (mit gleicher Geschwindigkeit, aber in entgegengesetzter Richtung) bewegten Raume angesehen werden.

209.

Zusammensetzung zweyer Bewegungen.

Die Zusammensetzung zweyer Bewegungen, als bloße Größen betrachtet, ist in der Erfahrung nur dadurch möglich, daß die eine Bewegung als im absoluten Raume, anstatt der andern Bewegung aber eine Bewegung des relativen Raumes in entgegengesetzter Richtung und mit gleicher Geschwindigkeit vorgestellt wird.

210.

Es können nach dieser Regel zusammengesetzt werden

1) zwey Bewegungen eines und ebendesselben Punktes in eben derselben Linie und Richtung.

2) in gerade entgegengesetzter Richtung.

3) in Richtungen, die einen Winkel einschliessen.

Reine Dynamik der Materie.

211.

Bewegkraft.

Das Reale im Raume ist **Bewegkraft**, (Ursache einer Bewegung) d. i. ein Princip der Möglichkeit, die äußern Verhältnisse eines Gegenstandes im Raume zu verändern.

212.

Zurückstoßung, Anziehung.

Es sind überhaupt nur zweyerley Bewegungen möglich: die eine, dadurch sich zwey Körper

als Punkte betrachtet von einander entfernen — Zurückstoßung; die andre, wodurch sie sich einander nähern, Anziehung.

Alle bewegende Kräfte sind daher Zurückstoßungs- (repulsiv, treibend) oder Anziehungskraft (ziehende, attraktive).

213.

Rein erkennbare Kräfte.

A priori können nur diejenigen Kräfte der Materie erkannt werden, welche ihr allgemein und nothwendig zukommen, die also zur Möglichkeit einer Materie, als Materie, gehören d. i. ohne welche keine Materie d. i. nichts, was den Raum als Realität erfüllt, gedacht werden könnte.

214.

Raumerfüllung.

Einen Raum erfüllen heißt: allem Beweglichen widerstehen, welches durch seine Bewegung in einen gewissen Raum einzudringen bestrebt ist.

(Einen Raum einnehmen h. in allen Punkten desselben unmittelbar gegenwärtig seyn, wobey es unbestimmt bleibt, ob und welche Würkungen aus dieser Gegenwart entspringen).

215.

Bedingung derselben.

Was einen Raum erfüllt (solid ist), das muß einer Bewegung widerstehen. Was aber eine Bewegung vermindert oder aufhebt, das ist selbst eine andre Bewegung ebendesselben Beweglichen in entgegengesetzter Richtung. Die Materie erfüllt also einen Raum, nicht durch ihre bloße Existenz, sondern durch Bewegkraft.

216.

Repulsivkraft, Elasticität.

Diese Bewegkraft ist repulsiv, weil sie das Eindringen einer andern Materie in denselben Raum verhindert. Die Materie hat also in allen ihren Theilen repulsive Kräfte. Da nun diese Repulsivkraft der Materie als einem ausgedehnten Wesen zukommt, so äußert sie sich als expansiv d. h. als Ausdehnungskraft, Elasticität.

LB Coburg

217.

Sonach ist alle Materie ursprünglich elastisch; denn sonst erfüllte die Materie keinen Raum.

218.

Die Ausdehnungskraft einer ieden Materie hat, so wie jede erkennbare Kraft der Natur, (nach Principien der allgemeinen Naturlehre) ihren bestimmten Grad, über welchen kleinere und größere ins Unendliche können gedacht werden.

219.

Zusammendrückende Kraft.

Eine Kraft, die der elastischen Kraft entgegenwürkt, heißt zusammendrückend. Da nun diese in einem höhern Grade, als die elastische Kraft, würken kann: so kann iede Materie in einen engern Raum getrieben werden.

220.

Undurchdringlichkeit.

Da aber die expansive Kraft iedem materiellen Theile zukommt, so muß eben dasselbe Quantum von Materie, in einen engern Raum gebracht, in iedem Raumtheile um so stärker zurücktreiben. Folglich kann die Materie zwar ins Unendliche zusammengedrückt, d. h. ihr Raum verkleinert, aber niemals von einer andern Materie durchdrungen d. h der Raum ihrer Ausdehnung völlig aufgehoben werden.

221.

Theilbarkeit ins Unendliche.

Die materielle Substanz d. h. dasjenige im Raum, was für sich selbst beweglich ist, ist ins Unendliche physisch theilbar, und zwar in solche Theile, deren ieder selbst wieder materielle Substanz ist.

Beweis. Der Raum, den die Materie erfüllt, ist ins Unendliche mathematisch theilbar d. h. seine Theile können ins Unendliche unterschieden werden. Die repulsive Kraft kommt einem ieden Punkte in einem von Materie erfüllten

Rau-

Raume zu. Jeder materielle Theil ist also für sich selbst beweglich, folglich auch trennbar von den übrigen, als eine eigene materielle Substanz. — Eine Trennung der Theile d. i. die Bewegung eines Theils, wodurch er aufhört ein Theil zu seyn, heißt aber physische Theilung.

Die Theile der Materie existiren nicht vor der Theilung, sondern durch dieselbe.

222.

Anziehungskraft.

Durch bloße repulsive Kraft ist keine Materie möglich, sondern es muß Anziehungskraft hinzukommen. —

Beweis: Die repulsive Kraft ist an und für sich betrachtet ein bloßes Ausdehnungsvermögen d. h. sie bestimmt die Entfernung der materialen Theile von einander. Durch sie allein würde sich also die Materie ins Unendliche zerstreuen (denn weder sie selbst, noch der bloße Raum kann ihrer Würksamkeit Gränzen setzen); folglich würde aller Raum leer, also kein erfüllter Raum, folglich keine Materie da seyn. Es muß also noch eine bewegende Kraft geben, die der repulsiven entgegen würkt d. h. zur Annäherung — Anziehungskraft.

223.

Repulsivkraft.

Durch bloße Anziehungskraft ohne Zurückstoßung ist keine Materie möglich.

Beweis. Die Theile würden sich sonst ungehindert einander ins Unendliche nähern, bis keine Entfernung zwischen ihnen angetroffen würde; sie würden in einen mathematischen Punkt zusammenfließen, aller Raum würde leer, folglich keine Materie da seyn.

224.

Actio in distans.

Die aller Materie wesentliche Anziehungskraft ist eine unmittelbare Würkung derselben auf andre Materie durch den leeren Raum. (actio in distans).

Beweis: Wenn eine Materie durch andre auf andre Materie würkt, so würkt sie auf einander durch physische Berührung d. i. durch Wechselwürkung der repulsiven Kräfte in der gemeinschaftlichen Gränze zweyer Materien. Die

Anziehungskraft ist aber der Zurückstoßung entgegengesetzt, folglich von ihr unabhängig, mithin eine Würkung ohne Berührung — actio in distans.

Zwey Dinge, die im Raume auf einander würken, müssen außer einander, folglich in verschiedenen Oertern seyn. Sie würken also jedesmahl da, wo sie nicht sind.

Die Bewegkraft durch Berührung, dergleichen die Repulsivkraft ist, heißt Flächenkraft; über die Fläche der Berührung hinaus (wie die Attraktivkraft) würkend, heißt sie eine durchdringende Kraft.

225.

Grundkräfte.

Beyde Kräfte sind Grundkräfte, und also von einander unabhängig, zur Möglichkeit der Materie nothwendig, selbst aber unbegreiflich.

226.

Anziehungskraft.

Die ursprüngliche Anziehungskraft erstreckt sich im Weltraume von iedem Theile der Materie auf ieden andern unmittelbar ins Unendliche.

Beweiß. Sie gehört zu dem Wesen der Materie, kommt also iedem Theile derselben zu. Ihre Sphäre kann nicht begränzt werden durch die Materie, weil sie unmittelbar würkt; nicht durch die Größe des Raums, weil sie unendlich vieler Grade der Würksamkeit fähig ist, also vermindert, aber nicht aufgehoben werden kann.

227.

Die Anziehungskraft ist der Quantität der Materie proportional.

Beweiß. Die Anziehungskraft kommt der Materie in allen ihren substantiellen Theilen zu.

228.

Materie in dynamischem Sinne.

Die attraktive und die repulsive Kraft schränken einander wechselsweise ein, und

und bestimmen dadurch die Möglichkeit eines in einem bestimmten Grade erfüllten Raums d. i. die Materie in dynamischem Sinne.

229.

Dichtigkeit der Materie.

Die expansive und attraktive Kraft der Materie kann in unendlich verschiedenen Verhältnissen zu einander gedacht werden; denn die expansive Kraft ist unendlich verschiedener Grade fähig. Man kann also einen ohne leere Zwischenräume durchgängig und gleichwohl in verschiedenem Grade erfüllten Raum annehmen.

Dieser Grad der Erfüllung eines Raums von bestimmten Innhalte heißt Dichtigkeit der Materie. Die verschiedene relative Dichtigkeit der Materie läßt sich also nicht blos mathematisch d. i. durch Annahme von etwas Absolutdichten und Absolutleeren, sondern auch dynamisch d. i. ohne leere Zwischenräume begreifen.

230.

Mechanische, dynamische Naturphilosophie.

Die blos mechanische Naturphilosophie erklärt alle specifische Verschiedenheit der Materien aus der Beschaffenheit und Zusammensetzung ihrer kleinsten Theile (Atomen), also aus der verschiedenen Verbindung des absolut Leeren und absolut Vollen.

Die dynamische Naturphilosophie bezieht diese Verschiedenheit auf die verschiedene Verbindung der ursprünglichen repulsiven und attraktiven Kräfte.

Das absolut Leere und absolut Dichte ist in keinem Falle empirisch erweislich; die verschiedene Dichtigkeit der Materie ist auch ohne diese Voraussetzung erklärbar. Da nun die mechanische Naturphilosophie zu leeren Hypothesen Anlaß giebt, die dynamische dagegen die Experimentalphysik begünstigt: so ist es dem Interesse der Naturforschung gemäßer, die verschiedene Dichtigkeit der Materie dynamisch d. i. durch verschiedene Grade der Erfüllung aller Theile des Raums zu erklären.

Reine Mechanik der Materie.

231.

Begriff.

Die reine Mechanik enthält die reinen Gesetze der Mittheilung der Bewegung; sie ist die Wissenschaft der Materie, in sofern sie durch ihre Bewegung bewegende Kraft hat.

232.

Gesetz der Selbstständigkeit.

Gesetz (lex subsistentiae). Bey allen Veränderungen der körperlichen Natur bleibt die Quantität der Materie d. i. die Menge des Beweglichen ausser einander, im Ganzen dieselbe.

Beweiß. Nach Principien der allgemeinen Naturlehre entsteht und vergeht bey allen Veränderungen der Natur keine Substanz; folglich auch nicht die Substanz der Materie. Die Größe der Materie, der Substanz nach, ist aber die Menge der Substanzen, woraus sie besteht. (Dagegen haben Objekte des innern Sinnes eine intensive Größe, die nicht aus Theilen außerhalbeinander besteht).

233.

Gesetz der Trägheit.

Gesetz (lex inertiae). Alle Veränderung der Materie hat eine äußere Ursache. D. h. ein jeder Körper beharrt in seinem Zustande der Ruhe oder der Bewegung, in derselben Richtung und mit derselben Geschwindigkeit, wenn er nicht durch eine äußere Ursache genöthigt wird, diesen Zustand zu verlassen.

Beweiß. Nach der allgemeinen Naturlehre hat alle und jede Veränderung eine Ursache. Die Veränderung der Materie ist Bewegung; folglich auch die Ursache derselben. (Gegen den Hylozoismus).

Folgerung. Auf diesem Gesetze der Trägheit der Materie beruht das mechanische Gesetz der Stetigkeit: an keinen Körper wird der Zustand der Ruhe, oder der Bewegung, und an dieser, der Geschwindigkeit oder der Richtung, durch den Stoß in einem Augenblicke verändert, sondern nur in einer gewissen Zeit, durch eine unendliche Reihe von Zwischenzuständen, deren Unterschied von einander kleiner ist, als der des ersten und letzten.

234.

Gesetz der Gegenwürkung.

Gesetz der Gleichheit der Würkung und Gegenwürkung (lex antagonismi). In aller Mittheilung der Bewegung sind Würkung und Gegenwürkung einander gleich. D. h. ieder Stoß kann nur vermittelst eines gleichen Gegenstoßes, ieder Druck vermittelst eines gleichen Gegendrucks, und ieder Zug nur durch einen gleichen Gegenzug die Bewegung eines Körpers dem andern mittheilen.

Beweiß. Nach der allgemeinen Naturlehre ist alle äußere Würkung in der Welt Wechselwürkung (actio mutua). Diese Wechselwürkung ist zugleich Gegenwürkung (reactio). Denn kein Körper kann auf den andern durch seine eigene Bewegung würken, als entweder bey der Annäherung vermittelst der Repulsivkraft, oder bey der Entfernung vermittelst der Attraktivkraft. Beyde Kräfte würken aber iederzeit beyderseitig in entgegengesetzten Richtungen und gleich. Folglich kann kein Körper vermittelst ihrer durch seine Bewegung auf einander würken, ohne gerade so viel, als der andre mit gleicher Quantität der Bewegung entgegenwürkt.

Reine Phänomenologie der Materie.

235.

B e g r i f f.

Die reine Phänomenologie betrachtet Bewegung und Ruhe, als Gegenstand der äußern Erfahrung, im Gegensatze der bloßen unbestimmten Erscheinung. Da es nehmlich in der Bewegung d. i. der Veränderung der Relation im Raume, als bloße Erscheinung betrachtet, unbestimmt bleibt, ob in Rücksicht auf beyde Correlate 1) die Veränderung beyden zugleich beygelegt wird, 2) oder dem Einen, oder 3) dem Andern: so erfordert der Verstand, um die Materie sich als bestimmtes Obiekt zu denken, zum Behuf einer möglichen Erfahrung, daß die Bedingungen angegeben werden, unter welchen das Subiekt (Materie) mit dem Prädikate (Bewegung oder Ruhe) auf die eine oder die andre Art bestimmt werden muß. Dieses untersucht die reine Phänomenologie.

236.

Eine absolute, geradlinigte Bewegung ist kein Gegenstand möglicher Erfahrung d. i. unmöglich.

Be-

Beweiß. Der bewegte Körper müßte hier in Relation wahrgenommen werden zu dem reinen, absoluten Raume. Das eine Correlat aber, nehmlich der absolute Raum, ist kein Gegenstand möglicher Erfahrung und überall Nichts.

237.

Die geradlinigte Bewegung einer Materie in einem empirischen Raume ist, zum Unterschiede von der entgegengesetzten Bewegung dieses Raums, in der Erfahrung blos möglich d. h. die Vorstellung des Gegenstandes, durch eines von diesen beyden Prädikaten bestimmt, ist in Ansehung des Objekts gleichgeltend.

Beweiß. Der Unterschied ist blos subjektiv und beruht lediglich darauf, wie sich der Zuschauer (das Subiekt) wenigstens in Gedanken setzt; ob in demselben Raume als ruhig, oder in einem andern Raum (welcher ienen umfaßt), in Ansehung dessen der Körper gleichfals ruhig ist. Das Urtheil, daß entweder der Körper im relativen (ruhigen) Raume bewegt, oder der Raum in entgegengesetzter Richtung gleich geschwind bewegt werde, während der Körper ruhe, ist demnach blos alternativ.

238.

Die Kreisbewegung einer Materie ist, zum Unterschiede von der entgegengesetzten Bewegung des Raums, ein würkliches Prädikat derselben.

Die entgegengesetzte Bewegung eines relativen Raums, statt der Bewegung des Körpers genommen, (kommt zwar der Erscheinung nach mit der erstern überein) ist (aber dennoch im Zusammenhange aller Erscheinungen d. i. der möglichen Erfahrung, dieser widerstreitend, also) keine würkliche Bewegung des letztern, sondern, wenn sie dafür gehalten wird, ein bloßer Schein.

Beweiß. Die geradlinigte Bewegung ist eine Veränderung der äußern Verhältnisse im Raume. Die Kreisbewegung ist (so wie jede krummlinigte) eine continuirliche Veränderung der geradlinigten, folglich eine Veränderung der Veränderung der räumlichen Verhältnisse d. i. ein continuirliches Entstehen neuer Bewegungen. Dieß fordert aber (nach dem Gesetz der Trägheit) eine äußere Ursache, welche einer andern, ebenfalls äußerlich bestimmten, Bewegung entgegenwürkt. Jeder Körper beweißt also in der Kreisbewegung durch seine Bewegung bewegende Kraft. Die bloße Bewegung

gung des Raums hat aber keine bewegende Kraft. Folglich kann diese Bewegung des Raums nicht an die Stelle der Bewegung des Körpers gesetzt werden, und das Urtheil „entweder ist der Körper, oder der Raum in entgegengesetzter Richtung bewegt" ist nicht blos alternativ, sondern disiunktiv.

239.

In ieder Bewegung eines Körpers, wodurch er in Ansehung eines andern bewegend ist, ist eine entgegengesetzte gleiche Bewegung des letztern nothwendig.

Beweis. Beyde bewegen sich würklich; denn alle Mittheilung der Bewegung beruht auf der Gemeinschaft ihrer ursprünglich bewegenden Kräfte; diese ist aber nur durch beyderseitige entgegengesetzte und gleiche Bewegung möglich. Die Würklichkeit dieser Bewegung folgt aber unmittelbar aus dem Begriffe der Relation des Bewegten im Raume zu iedem andern dadurch Beweglichen; die Bewegung des letztern ist also nothwendig. Das Urtheil ist distributiv; die Bewegung muß nicht entweder dem einen oder den andern, sondern einem ieden ein gleicher Antheil davon beygelegt werden.

240.

Der absolute Raum ist kein Gegenstand möglicher Erfahrung, sondern eine bloße, aber nothwendige Idee der Vernunft.

IV.

Metaphysische Seelenlehre.

241.

Begriff.

Die metaphysische (transscendentale, immanente) Seelenlehre ist die Wissenschaft der Gesetze a priori von der Seele, als einem Gegenstande der möglichen innern Erfahrung. Sie unterscheidet sich

1) von der empirischen Psychologie dadurch, daß sie Gesetze a priori, und keine Erfahrungsregeln aufstellt,

2) von einer transscendenten Psychologie dadurch, daß sie die Seele nicht als einen Gegenstand an und für sich selbst, sondern als Gegen-

Gegenstand der möglichen (nicht der würklichen) Erfahrung betrachtet.

242.

Möglichkeit derselben.

Der Begriff von der Seele, als einer Erscheinung des innern Sinnes (in der Zeit) ist empirisch gegeben. Dasienige, wodurch der innere Sinn afficirt und also die Grundbestimmung des Begriffes von der Seele gegeben wird, ist Vorstellung in weiterm Sinne, mit dem, was davon abhängt, dem Gefühle der Lust und Unlust und der Begierde. Das Datum a priori ist die Form der Zeit, unter welcher wir iede Vorstellung, als inneres Obiekt, anschauen. Beziehen wir hierauf die Form des Denkens, wodurch überhaupt alle Vorstellungen verknüpft werden, und wodurch eine Natur, als Gegenstand der Erfahrung, möglich wird: so entstehen Gesetze der innern Natur d. i. Bestimmungen der Art und Weise, wir Obiekte des innern Sinnes, als solche (der Zeitform gemäß), durch den Verstand nothwendig gedacht werden.

243.

Größe.

Die Vorstellung ist eine innere Veränderung; folglich ist nichts Mannichfaltiges außereinander in der Vorstellung unterscheidbar; sie hat demnach keine extensive Größe, und ist untheilbar.

Der Vorstellung entspricht als Gegensatz die Nichtvorstellung, Vorstellungslosigkeit: Diese ist Negation; iene Realität. Jede Realität in der Natur hat eine Größe. Nun ist aber die Vorstellung in einem Augenblicke enthalten; der Augenblick, als Gränze der Zeit, hat aber keine extensive Größe. Folglich ist die Größe einer Vorstellung eine intensive, ein Grad.

Hat iede Vorstellung (als innere Realität) einen Grad der größern und geringern Stärke, so kann diese ins Unendliche vermehrt oder vermindert; die innere Stärke kann folglich auch so vermindert gedacht werden, daß kein Bewußtseyn von derselben möglich ist. Sonach ist der gänzliche Mangel an Vorstellung (als innerer Realität) in der Seele d. i. eine absolut leere Zeit eben so wenig erweislich (mittelbar erkennbar), als ein möglicher unmittelbarer Gegenstand der Wahrnehmung.

244.

Zeiterfüllung.

Jede Vorstellung ist ein Reale in der Zeit. In derselben Zeit ist kein gleichzeitiges Mannichfaltige möglich. Folglich schließt eine Vorstellung die andre in derselben Zeit und in demselben Bewußtseyn aus d. h. sie erfüllt die Zeit.

245.

Vorstellungskraft.

Dasienige, was den Grund der innern Realität enthält, ist die Vorstellungskraft. Jede Vorstellung bezieht sich auf ein Obiekt (Nichtich) welches sie mit dem Subiekt (Ich) verbindet und von demselben unterscheidet. Zur Möglichkeit der Vorstellung müssen wir uns also zwey Bestimmungen der Vorstellungskraft denken; die eine des Verbindens mit dem Obiekt (gleichsam eine Centripetalkraft, Receptivität), die andre des Unterscheidens von dem Obiekt (Centrifugalkraft, Spontaneität). Keine dieser Bestimmungen allein und unbeschränkt durch die andre, würde die Vorstellung zu Stande bringen. Nach der ersten würde das Vorstellende mit dem Obiekt identificirt, dieses also nicht von jenen unterschieden d. i. vorgestellt; nach der andern würde

würde nichts mit den Vorstellenden verbunden, also ebenfalls nichts vorgestellt.

Näher läßt sich die Vorstellungskraft nicht a priori bestimmen.

246.

Widerlegung des empirischen Materialismus.

Die Verbindung des Vorstellenden mit dem Vorgestellten ist eine Verbindung von Etwas, dessen Realität blos in der Zeit vorgestellt wird, mit etwas anderen, welches nicht darin, sondern im Raume vorgestellt wird, folglich eine Verbindung des Ungleichartigen, die also durch kein räumliches Verhältniß gedacht, folglich auch durch keine Vermittelung von Materie erklärt und begriffen werden kann. (Der empirische Materialist maaßt sich aber an, aus dem Obiekt das Subiekt zu erklären, welches unmöglich ist).

247.

Folgerung.

Steht die Vorstellung an und für sich selbst nicht in räumlichen Verhältnissen und ist sie als

bloßes Objekt des innern Sinnes durch kein Objekt des äußern Sinnes erklärbar: so muß ich auch bey Bestimmung des Begriffes von einer Vorstellungskraft von allem Räumlichen abstrahiren. Folglich ist eine Begränzung der Vorstellungskraft durch den Raum oder durch Materie in demselben undenkbar. Sie ist demnach (sich erweiternd würksam ins Unendliche, vis repraesentativa universi.

Das allerdings beschränkte Bewußtseyn kann auf die unendlich verschiedenen Grade der Vorstellung bezogen werden. In der Wahrnehmung also kommt der Vorstellungskraft iedesmahl eine bestimmte, endliche Größe zu, welche theils protensiv ist und auf der Geschwindigkeit beruht, mit welcher die Vorstellungen im Bewußtseyn auf einander folgen, theils intensiv und in der Stärke besteht, mit welcher iede Vorstellung existirt und gradweise die Zeit erfüllt.

298.

Der Vorstellung, als einer bloßen Veränderung in der Zeit, entspricht in unserem innern Sinne nichts beharrliches, weil die Erscheinungen des innern Sinnes stets fließen. Wir erkennen also durch den inneren Sinn keine Substanz, sondern nur Accidenzien. (Der dogmatische

Spiritualist behauptet eine Erkenntniß der Seelensubstanz).

249.

Widerlegung des skeptischen Idealismus.

Eine Vorstellung ist ein reales Obiekt in der Zeit d. i. eine Veränderung. Die Zeit, worin ich mir etwas vorstelle, muß selbst vorstellbar seyn, als das Beharrliche, worauf ich alle Veränderung beziehe. Um mir die Vorstellung, als Obiekt in der Zeit, vorzustellen, muß ich mir also ein Obiekt als beharrlich und mit ieder successiv entstehenden Vorstellung gleichzeitig vorstellen. Die Zeit aber an und für sich ist nicht als etwas Reales, und was in ihr geschieht, ist nicht als beharrlich vorstellbar. Ich erkenne auch keine Substanz, als beharrliches Subiekt der Vorstellung. Folglich muß dieses Beharrliche etwas von allen innern Gegenständen verschiedenes d. i. ein Obiekt der äußern Erfahrung, Materie seyn. — Das Bewußtseyn der Vorstellung, als einer Veränderung in der Zeit, setzt also das Bewußtseyn von Gegenständen des äußern Sinnes im Raume voraus, worauf, als auf etwas Beharrliches, alle meine Vorstellung (als bloße Veränderung) bezogen wird.

Materie, als Gegenstand der äussern Erfahrung, existirt; sie ist die Bedingung der Möglichkeit aller inneren Erfahrung. (Auf die Realität der Materie, als eines von dem vorstellenden Subiekt unabhängigen Obiekts an sich selbst, kann schlechterdings nicht geschlossen werden).

250.

Jede Veränderung der Gegenstände des innern Sinnes hat eine innere Ursache d. h. iede Vorstellung, welche auf eine andre folgt, ist als Würkung und die vorhergehende als ihre Ursache zu betrachten. Nur ist nicht iedesmahl das Bewußtseyn dieser Ursache würklich vorhanden.

251.

Jede Veränderung im innern Sinne geschieht continuirlich d. h. der Uebergang von einer Vorstellung zu der andern geschieht durch unendlich viele denkbare Zwischenzustände. Denn die Zeit ist ein Continuum. Jeder Augenblick ist kein absoluter Theil, sondern nur Gränze der Zeit. Giebt es nun keine absolut leere Zeit, so muß iede Veränderung in der Zeit durch eine Unendlichkeit von Zwischenzuständen hindurchgehen.

252.

Es giebt keine erkennbare Wechselwürkung der Gegenstände des innern Sinnes. Denn Gleichzeitigkeit ist nur unter der Bedingung des Raums vorstellbar; in dem innern Sinne ist also nichts gleichzeitig. Gleichzeitigkeit ist aber die sinnliche Bedingung, unter der wir den Begriff von Wechselwürkung anwenden können.

Höhere Metaphysik.

253.

Begriff.

Die höhere Metaphysik beschäftigt sich mit den Ideen der Vernunft von übersinnlichen Gegenständen (Gründen und Zwecken), in sofern dieselben in Bezug auf Erfahrungsobiekte denkbar sind. Sie bestimmt

1) die übersinnlichen denkbaren Gründe von den Gegenständen der Erfahrung. Höhere Metaphysik der Natur.

2) die übersinnlichen denkbaren Zwecke. Metaphysik der Sitten.

3) ihr wechselseitiges Verhältniß zu einander. Teleologie in weiterm Sinne.

254.

Höhere Metaphysik der Natur.

Nach Grundsätzen der Kritik ist von den höchsten denkbaren Gründen der Erfahrungsgegenstände keine objektive theoretische Erkenntniß möglich. Folglich kann die höhere Metaphysik der Natur lediglich die Idee von diesen Gegenständen so weit entwickeln, daß ihre Denkbarkeit einleuchte und ihr Inhalt für einen praktischen Gebrauch deutlich werde. — Sie hat drey Theile: theoretische Pnevmatologie, Kosmologie und Theologie.

V.

Metaphysische Geisterlehre.

255.

Geist.

Das vorstellende, denkende Wesen an sich selbst ist unsrer Anschauung nicht gegeben. Wir besitzen blos

blos das allgemeine, unbestimmte Bewußtseyn davon in der Vorstellung Ich, worauf wir alle unsre Vorstellungen beziehen. Darinne liegt nun die Idee eines absoluten Subiekts d. i. eines Etwas, welches wir schlechthin nicht als Prädikat von Etwas anderm denken können. Ein reales Obiekt, welches dieser Vorstellung entspricht, (wovon uns aber die Anschauung und also der Beweiß seiner Realität fehlt) nennen wir einen Geist.

256.

Prädikate eines Geistes.

Der Vorstellung Ich gemäß, denken wir uns einen Geist d. i. das letzte Subiekt ieder Vorstellung

1) der Quantität nach: als einfach d. h. ohne alle extensive Größe.

2) der Qualität nach: als vernünftig d. h. mit einem obern Vermögen begabt, das über sich selbst reflektirt.

3) der Relation nach: theils als Substanz d. h. als Etwas, was nicht Prädikat von Etwas Anderm ist, theils als frey d. h. den letzten

letzten Grund seiner Thätigkeit in sich selbst enthaltend.

4) Die Modalität dieses Begriffes läßt sich aus dem bloßen Begriffe nicht real bestimmen; denn aus der bloßen logischen Denkbarkeit läßt sich über reale Möglichkeit, Würklichkeit und Nothwendigkeit nichts entscheiden; das Selbstbewußtseyn des Ich lehrt uns aber nicht die Seele als Objekt, sondern nur als Subjekt des Bewußtseyns kennen.

VI.

Metaphysische Weltlehre.

257.

Erscheinung, Gegenstand an sich.

Wenn wir uns den Grund davon, daß wir uns Objekte vorstellen, durch Vernunft denken: so unterscheiden wir zuförderst

1) die Erfahrungsgegenstände oder Erscheinungen d. h. die Dinge mit denjenigen

Prädikaten, welche wir durch die Sinnlichkeit anschauen, und durch den Verstand denken.

2) Die Gegenstände an und für sich d. h. die Dinge, welche schlechthin als Objekte vorgestellt werden, ohne alle Beziehung auf ein bestimmtes Subiekt, und ohne dieienigen Prädikate, welche nur durch die Beziehung des Obiekts auf ein bestimmtes vorstellendes Subiekt entstehen, und demselben nur in dieser Beziehung zukommen.

258.

Sinnenwelt, Welt an sich.

Denken wir uns durch Vernunft das Ganze der Erscheinungen, so heißt dieses die Sinnenwelt; denken wir uns ebenfalls durch Vernunft den vollständigen Grund der Erscheinungen an sich selbst, so ist dieß die Welt an sich, intelligible Welt.

259.

Realität dieser Begriffe.

Die Gegenstände an sich und ihr Totale, die Welt an sich, vermögen wir nicht anzuschauen,

schauen, folglich auch nicht zu erkennen. Wir besitzen also an ihr eine bloße aber nothwendige Vernunftidee, welche sich theoretisch durchaus nicht realisiren läßt.

260.

Innhalt des Weltbegriffs.

Diese Idee der Welt enthält

1) die Idee von einem absoluten Ganzen, das nicht Theil eines andern Ganzen ist. Seine Endlichkeit oder Unendlichkeit bleibt unentschieden.

2) Die Idee von Realität, die der Realität in der Erscheinung zum Grunde liegt, von welcher es aber unbestimmt bleibt, ob sie an und für sich absolut oder beschränkt sey.

3) Die Idee von absoluter Substanz, von welcher es unbestimmt bleibt, ob es Eine oder mehrere, eine endliche oder unendliche sey.

4) von Caussalität, von welcher es unbestimmt bleibt, ob sie insgesammt unbedingt, oder zum Theil bedingt sey.

5) von Gemeinschaft, unbestimmt, ob diese blos ideal oder real sey.

6) von Daseyn, in Ansehung dessen es unentschieden bleibt, ob es bedingt oder unbedingt (abhängig oder unabhängig) sey.

VII.

Metaphysische Gotteslehre.

261.

Begriff.

Die metaphysische Gotteslehre entwickelt die Idee von dem obersten und allgemeinsten Realgrunde alles Möglichen, ohne doch die Realität dieser Idee theoretisch erweisen zu können.

262.

Merkmahle der Gottheit.

Der oberste und allgemeine Realgrund alles Möglichen d. i. Gott in metaphysischer Bedeutung wird gedacht:

1) der Quantität nach: als Wesen aller Wesen d. i. als der absolut vollständige Inbegriff aller Realität.

2) der Qualität nach wird jede Realität als absolut gedacht; realstes Wesen.

3) der Relation nach wird er gedacht

a) als absolute, einfache Substanz.

b) als absolut selbstthätig, frey.

c) als absolut harmonisches Wesen.

4) der Relation nach: als absolut nothwendiges Wesen, dessen Daseyn nicht außer sich selbst gegründet ist, Urwesen.

263.

Negative Merkmahle.

Beziehen wir di-se Idee auf die sinnliche Vorstellungsart eines Gegenstandes überhaupt: so kommen lauter negative Merkmahle zum Vorschein. Gott ist nemlich

1) der Quantität nach: unermeßlich

in Bezug auf den Raum, allgegenwärtig d. i. nicht räumlich existent; mithin unkörperlich und gestaltlos

in Bezug auf die Zeit, ewig d. h. nicht zeitmäßig existent; folglich unanschaulich.

2) der Qualität nach: intensivunendlich d. h. ohne Grade, folglich unempfindbar.

3) der Relation nach: absolut unveränderlich; folglich als Substanz unerkennbar

seine Thätigkeit unbedingt, mithin unerkennbar, unverbunden, unbestimmbar, mithin in keinem Verhältniß der Gleichzeitigkeit zu andern Objekten.

4)

4) der Modalität nach: absolut **unabhängig** im Daseyn; folglich **unbegreiflich**.

264.

Folgerung.

Da die Gottheit unanschaulich ist: so ist sie **unerkennbar**, und es kann also ihr Begriff durch bloße Speculation weder näher bestimmt, noch realisirt werden.

265.

Ontologischer Begriff.

Es ist Bedürfniß unsrer Vernunft den **Begriff des Uneingeschränkten** dem Begriffe alles Beschränkten, mithin aller andern Dinge, zum Grunde zu legen, um die letztern darnach zu bestimmen. Allein dieß bestimmt blos unser Denken, nicht das Daseyn der Gegenstände und führt zu keiner Erkenntniß des Unendlichen. Ein **ontologischer Beweiß** für das Daseyn Gottes ist unmöglich.

266.

Kosmologischer Beweiß.

Es ist Bedürfniß der Vernunft, sich ein absolut nothwendiges, unabhängiges Wesen als den Grund aller zufälligen Existenz zu denken; dieß gewährt uns aber keine Einsicht in die Natur dieses Wesens. Ein kosmologischer Beweiß des Daseyns Gottes ist unmöglich.

267.

Physikotheologischer Beweiß.

Die Erscheinung der Zweckmäßigkeit und Ordnung in der Natur können wir uns auf keine andre verständliche Weise begreiflich machen, als dadurch, daß wir eine verständige Weltursache annehmen. Allein wir können doch diese subiektive Nothwendigkeit nicht als obiektiv gültig demonstriren, geschweige denn die Natur dieses Wesens völlig bestimmen. Ein physikotheologischer Beweiß des Daseyns Gottes ist unmöglich.

268.

Resultat.

Wenn aber gleich alle Demonstration von dem Daseyn einer Gottheit und alle speculative Einsicht in ihre Natur für endliche Wesen schlechthin unmöglich ist: so treibt uns doch ein dringendes (wiewohl nicht absolut forderndes) Bedürfniß unsrer theoretischen Vernunft, ein uneingeschränktes, absolut nothwendiges Wesen, und eine verständige Weltursache anzunehmen.

VIII.

Metaphysik der Sitten.

269.

Begriff.

Die Metaphysik der Sitten (reine praktische Philosophie) ist ein System der Erkenntniß a priori nach bloßen Begriffen, welche die Freyheit der Willkühr zum Objekt hat, oder die reine Wissenschaft praktischer (Zwecke der Freyheit bestimmender) Gesetze. — Sie entwickelt den Begriff

griff von der sittlichen (vermöge der Bestimmung der freyen Willkühr durch Vernunft nothwendigen) Handlungsweise, nach seinen reinen Merkmahlen, ohne die Bedingungen der Anwendung dieses Begriffs auf gegebene Erfahrungsgegenstände zu erwägen.

270.

Vorbegriffe.

Begehrungsvermögen ist das Vermögen der Caussalität der Vorstellung in Ansehung ihres Objekts. Jede Begierde ist ein (wenn auch zuweilen thatleeres, doch niemahls folgeleeres) Bestreben, vermittelst seiner Vorstellungen Ursache zu seyn.

Eine Gemüthsbestimmung als bloßer Anreiz zur Bestimmung des Begehrungsvermögens betrachtet, ist Concupiscenz (ein Gelüsten).

Das Begehrungsvermögen nach Begriffen, so fern der Bestimmungsgrund desselben zur Handlung in ihm selbst, nicht in dem Objekte angetroffen wird, heißt ein Vermögen, nach Belieben zu thun oder zu lassen.

Das Begehrungsvermögen, in Beziehung auf die Handlung, d. i. das Vermögen, nach Belie-

Belieben zu thun und zu lassen, verbunden mit dem Bewußtseyn des Vermögens seiner Handlung zur Hervorbringung des Objekts (im Gegensatz des Wunsches), heißt Willkühr.

Das Begehrungsvermögen, in Beziehung auf den Bestimmungsgrund der Willkühr zur Handlung, dessen innerer Bestimmungsgrund (folglich selbst das Belieben) in der Vernunft des Subiekts angetroffen wird, heißt der Wille. Der Wille ist demnach die praktische Vernunft d. i. Vernunft, in sofern sie die Willkühr bestimmen kann.

Die Willkühr, die durch reine Vernunft bestimmt (obgleich vielleicht auch durch sinnliche Antriebe afficirt) werden kann, heißt die freye Willkühr. Die Freyheit der Willkühr ist also (negativ) die Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe und (positiv) das Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu seyn. Diese Freyheit wird (s. Kritik der praktischen Vernunft) zum Behuf der Möglichkeit eines praktischen Vernunftgesetzes, dessen wir uns unmittelbar bewußt sind, postulirt.

271.

Die praktische Vernunft (oder der Wille) geht, ohne einer Nöthigung fähig zu seyn, schlechterdings nothwendig und mittelbar auf die Gesetzgebung für die freye Willkühr d. h. sie bestimmt das Bewußtseyn der Nothwendigkeit einer freyen Handlungsweise, welche der reinen Vernunftidee schlechthin gemäß ist.

Für ein Wesen (wie der Mensch ist) dessen Willkühr zwar frey (durch reine Vernunft bestimmbar), aber doch auch sinnlich afficirt und daher dem reinen Willen nicht von selbst angemessen, sondern oft widerstrebend ist, ist iene Nothwendigkeit nur praktisch d. i. ein Sollen, eine Verbindlichkeit, aber nicht mit theoretischer Nothwendigkeit (Unvermeidlichkeit) des Erfolgs verbunden. Sie erscheint daher als ein nothwendiges Streben (d. i. innerer Bestimmungsgrund der Caussalität ohne Nothwendigkeit des Erfolgs) nach einer idealisch vollkommensten Handlungsweise. Der Ausdruck der Beziehung dieses nothwendigen Strebens auf die zwar freye, aber sinnlich afficirte Willkühr heißt ein categorischer Imperativ, wodurch die subiektiven Maximen der Willkühr der Bedingung ihrer Gültigkeit für praktisch freye Wesen unterworfen werden, daß sie mit der Idee eines Vernunftgesetzes übereinstimmen.

272.

Praktisch nothwendige Handlungsweise.

Jede freye und vernünftige Handlungsweise erfolgt nach Regeln und bezieht sich auf Zwecke. Die absolut vollkommenste freye Handlungsweise, wodurch die Idee der Vernunft frey realisirt wird, ist demnach

1) der Quantität nach: absolut allgemeinen Regeln gemäß (gesetzmäßig) und auf absolut allgemeine Zwecke gerichtet.

2) der Qualität nach: absolut reinen Regeln (Vernunftregeln schlechthin a priori) gemäß und auf einen absolut reinen (schlechthin a priori bestimmten) Zweck gerichtet.

3) der Relation nach:

a) unveränderlichen Regeln gemäß und auf einen wesentlichen, beharrlichen Zweck gerichtet.

b) unbedingten Regeln gemäß, auf einen unbedingten Zweck gerichtet.

c) schlechthin übereinstimmenden Regeln (einem System derselben) gemäß und auf ei-

nen absolut mit sich selbst bestehenden Zweck (System der Zwecke) gerichtet.

4) der Modalität nach: durch absolut nothwendige Regeln bestimmt und auf einen schlechthin nothwendigen (in dem bloßen Vermögen der Zwecke hinreichend gegründeten) Zweck gerichtet.

273.

Juridische, ethische Gesetze.

Soferne das praktische Vernunftgesetz (Moralgesetz) auf bloße äußere Handlungen bezogen wird, heißt es iuridisch; auf den innern Bestimmungsgrund der Handlung selbst bezogen, ethisch.

274.

Moralität, Legalität.

Die äußere Handlung, sofern sie dem Gesetz, als solche, (ohne Rücksicht auf ihren innern Bestimmungsgrund) gemäß ist, hat Legalität; Moralität hat sie, in sofern ihr innerer Bestimmungsgrund selbst das Gesetz ist. Eine Gesetzgebung, welche auf bloße Legalität geht und ihre

re Verpflichtung durch pathologische Triebfedern bestimmt, heißt eine juridische, äußere; geht sie auf Moralität, eine ethische, innere. Bey der erstern kann die Verbindlichkeit durch die Willkühr eines andern bestimmt werden.

275.

Der Gegenstand eines jeden juridischen Gesetzes (die Rechtspflicht) ist zugleich (indirekt) ethisch; denn das reine praktische Vernunftgesetz soll schlechthin der innere Bestimmungsgrund aller freyen Handlungen seyn. Aber nicht jede legale Handlung (z. B. die des Wohlwollens) darf mit einer von der Idee der Pflicht selbst verschiedenen, pathologisch nöthigenden, äußern Triebfeder (Zwang) verbunden d. i. Objekt einer äußern Gesetzgebung d. i. einer solchen Gesetzgebung werden, wo die Willkühr eines andern eine Verbindlichkeit bestimmt.

276.

Rechtslehre, Tugendlehre.

Die Wissenschaft der praktischen Gesetzgebung der Vernunft (Sittenlehre) enthält also zwey Theile

1) die Rechtslehre (Ius) d. i. ein System der Rechtspflichten d. i. derienigen Pflichten, wozu eine äußere Gesetzgebung (Bestimmung der Willkühr durch äußern Zwang) praktisch möglich ist, denen also ein Recht eines andern, iemand zu zwingen (facultas iuridica) entspricht.

2) die Tugendlehre, Ethik d. i. ein System der Tugendpflichten d. i. derienigen, die keiner äußern Gesetzgebung fähig sind, denen also nur ein Recht, als Befugniß (facultas moralis generatim) entspricht.

277.

Principien.

Das allgemeine Princip der Sittenlehre ist: handle so, daß die Maxime deiner Handlung ein allgemeines Gesetz werden könne.

Das Princip der Rechtslehre ist: handle äußerlich so, daß der freye Gebrauch deiner Willkühr mit der Freyheit von iederman nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne. — Die Wegräumung der Hindernisse der Freyheit nach allgemeinen Gesetzen (d. i. des Unrechts) stimmt mit der Freyheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen.

men. Das Recht ist also mit den Befugniß zu zwingen verbunden, und kann also durch äußere Gesetze realisirt (erzwungen) werden.

Das Princip der Tugendlehre ist: handle nach einer Maxime der Zwecke, die zu haben für iedermann ein allgemeines Gesetz seyn kann d. h. was im Verhältniß der Menschen zu sich selbst und andrer Zweck seyn kann, das sey dein Zweck durch reine Vernunft. — Daß ich mir etwas zum Zwecke mache, dazu kann mich die Willkühr eines andern physisch nicht zwingen, sondern ich zwinge mich selbst. Die Tugendpflicht ist daher nicht durch äußere, sondern nur durch innere Gesetzgebung realisirbar.

278.

Grundbegriffe.

Ein Akt der freyen Willkühr überhaupt ist daher

1) in Rücksicht auf das allgemeine praktische Princip: Recht oder Unrecht d. i. moralisch möglich oder unmöglich (aut fas aut nefas), erlaubt oder unerlaubt; Pflicht oder Pflichtwidrig d. h. dieser Akt oder sein Gegentheil ist moralisch nothwendig.

2) in Rücksicht auf das Rechtsprincip: gerecht oder ungerecht (iustum, iniustum) d. h. nach äußern Gesetzen recht oder unrecht.

3) in Rücksicht auf das ethische Princip: sittlich gut, unsittlich, oder nichtsittlich.

IX.

Teleologie des Schönen und Erhabenen.

279.

Teleologie überhaupt.

Die Teleologie überhaupt hat zum Objekt die Einheit der Natur (des Theoretischgegebenen) und der Freyheit (des Praktischgegebenen), oder der Gründe und Zwecke. Sie vereint also die Philosophie der Natur mit der Philosophie der Sitten und vollendet das Geschäft der reinen Vernunft.

280.

Theile.

Diese Einheit wird gedacht

1) als nicht absolut (partial, beschränkt, relativ und zufällig) in Absicht auf beyde Correlate.

a) als subiektive oder formale Uebereinstimmung der Vorstellung von Obiekten ihrer bloßen Form nach mit dem Zwecke der innern Einheit des Zustandes unserer Gemüthskräfte. Sie ist das Obiekt der ästhetischen Teleologie.

b) als obiektive oder materiale Uebereinstimmung der Obiekte selbst mit dem Zwecke der harmonischen Würksamkeit unsrer Gemüthskräfte. Sie ist das Obiekt der rationalen Teleologie. —

2) als eine absolute (universale, unbeschränkte, unbedingte und nothwendige) Einheit der Natur und der Freyheit in der Idee eines absoluten Grundes des absoluten Zwecks. Diese ist der Gegenstand der Ethikotheologie,

gie, welche den Schlußstein des ganzen philosophischen Lehrbaues ausmacht.

281.

Aesthetische Teleologie.

Der Grundsatz der ästhetischen Teleologie ist die Maxime für die reflektirende Urtheilskraft: über die bloße Form der unmittelbaren Vorstellung von den Gegenständen so zu reflektiren, um ihre Uebereinstimmung mit dem Zwecke der Harmonie unsrer Gemüthsvermögen zu entdecken.

282.

Theile derselben.

Ihre untergeordneten Theile sind

a) die Theorie des Schönen d. i. dessen Form mit dem harmonischen Gebrauche unsrer Erkenntnißvermögen harmonirt.

b) die Theorie des Erhabenen d. i. dessen Form (oder Unform) mit dem harmonischen Gebrauche unsers Willensvermögens übereinstimmt.

283.

Merkmahle des Schönen.

Schön ist demnach 1) der Gegenstand eines Wohlgefallens, ohne alles Interesse. (Das Gute gefällt vermittelst der Vernunft durch den bloßen Begriff, entweder als Mittel zu etwas andern, oder für sich selbst. Das Angenehme gefällt den Sinnen in der Empfindung. In beyden Fällen ist das Wohlgefallen mit der Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes verbunden, folglich nicht ohne Interesse).

2) was ohne Begriff allgemein gefällt. (Das Gefühl des Angenehmen ist ein Privatgefühl; das Gute wird aber durch einen Begriff als Gegenstand des allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt).

3) ein Gegenstand, woran die Form der Zweckmäßigkeit ohne Vorstellung eines Zwecks wahrgenommen wird. (Er wird also weder als nützlich, noch als vollkommen vorgestellt).

4) was ohne Begriff als ein Gegenstand nothwendig wohlgefällt. (Diese Nothwendigkeit ist aber blos subjektiv).

284.

Merkmahle des Erhabenen.

Das Wohlgefallen an dem Erhabenen ist ebenfalls allgemein gültig, uninteressirt, in subiektiver Zweckmäßigkeit gegründet und nothwendig.

Der Gegenstand aber, der dieses Gefühl der Erhabenheit erregt, bezieht sich nicht auf den Verstand (wie das Schöne), sondern auf die Vernunft, mit deren Ideen seine Vorstellung subiektiv übereinstimmt.

285.

Mathematisch, dynamischerhaben.

Das Erhabene ist von zweyerley Art:

1) Mathematischerhaben ist dasienige, was auch nur zu denken ein Vermögen des Gemüths beweißt, das ieden Maasstab der Sinne übertrift, oder ein Obiekt, das durch die Unzweckmäßigkeit seiner Vorstellung für die sinnliche Erkenntniß zweckmäßig ist für die Erweckung von Vernunftideen.

2) Dynamischerhaben ist die Natur, als Macht, die über uns keine Gewalt hat, oder ein Obiekt, das durch seine Unzweckmäßigkeit für das sinnliche Begehren als zweckmäßig erscheint für den freyen moralischen Willen.

286.

Die Möglichkeit dieser wechselseitigen harmonischen Beziehung des selbstthätigen Subiekts und der Natur außer ihm auf einander, wovon die Gefühle des Schönen und Erhabenen als Folgen betrachtet werden (wie das sittliche Gefühl als Folge der bewürkten Uebereinstimmung der innern Natur mit der Freyheit), nöthigt uns, die Natur sowohl als die Freyheit auf etwas Uebersinnliches in unserm Denken zu beziehen, worin das theoretische Vermögen mit dem praktischen (Natur und Freyheit) auf gemeinschaftliche, uns übrigens unbekannte, Art zur Einheit verbunden wird.

X.

Rationale Teleologie,

oder

Teleologie der Natur.

287.

Grundsatz.

Der Grundsatz der rationalen Teleologie ist die Maxime für die reflektirende Urtheilskraft: über die Gegenstände der Natur selbst — im Einzelnen und im Ganzen — so zu reflektiren, um ihre Uebereinstimmung mit dem Zwecke der absoluten innern Einheit des Subiekts zu finden.

Sie bezieht sich also eben so wohl auf die Spuren der intellektuellen Zweckmäßigkeit d. h. ihrer Uebereinstimmung mit dem Zweck des Erkenntnißvermögens, als auf die Merkmahle der praktischen Zweckmäßigkeit d. h. ihrer Harmonie mit dem Zwecke des vernünftigen Willens — die wir in der Natur aufsuchen und entdecken können.

288.

288.

Formale, materiale Zwecke.

Wir unterscheiden in der Reflexion über die Natur (außer der formalen subiektiven) eine zweyfache obiektive (intellektuelle) Zweckmäßigkeit

1) eine blos formale d. i die Einheit in dem Mannichfaltigen der reinen Anschauung, als Bedingung der Möglichkeit eines erweiterten Verstandesgebrauchs, z. B. die Menge von Problemen, welche sich durch die Cirkelfigur auflösen lassen.

2) eine materiale, reale d. i. die Zweckbeziehung in den Gegenständen der empirischen Anschauung.

289.

Aeußere, innere Zweckbeziehung.

Die letztere ist wieder gedoppelt:

a) eine relative, äußere d. h. Nutzbarkeit für Menschen oder andere lebendige Wesen.

b) eine absolute, innere d. i. wechselseitige Beziehung aller Theile eines Naturwesens (eines Einzelnen, oder des Naturganzen) auf einander, als Mittel und Zwecke.

290.

Besondere Maximen.

Aus der allgemeinen Maxime der rationalen Teleologie (287) fließen folgende besondre Maximen für die Urtheilskraft:

1) Die blos formale Zweckmäßigkeit ist als eine Vereinbarung der Form der sinnlichen Anschauung (des Raums) mit dem Vermögen der Begriffe zu beurtheilen, und auf etwas Unbekanntes, als übersinnliches Substrat iener sinnlichen Vorstellungen, und als den letzten Grund dieser Einstimmung zu beziehen.

2) Die reale äußere Zweckbeziehung der Naturwesen ist nicht als Naturzweck, sondern als zufällig, zu beurtheilen, und die äusserlich zweckmäßige Beschaffenheit der Dinge selbst lediglich aus Natururſachen, nicht aber aus einem nach der Vorstellung von Zwecken oder ihm analog würksamen Princip zu erklären.

3) Die reale innere Zweckbeziehung der Naturwesen ist als Naturzweck zu beurtheilen, wenn es solche Gegenstände der Natur giebt, welche nach Naturgesetzen, die wir uns nur unter der Idee der Zwecke als Princip denken können, einzig und allein erklärbar und blos auf diese Weise ihrer innern Form nach auch nur innerlich denkbar sind.

Der Charakter dieser Wesen ist Organismus d. h die Beschaffenheit eines Naturwesens, welches durch wechselseitiges Verhältniß seiner Theile als Ursache und Würkung existirt.

Dergleichen Produkte der materiellen Natur können nicht, als nach blos mechanischen Gesetzen möglich (wo die Caussalreihe immer abwärts geht) beurtheilt werden, sondern ihre Beurtheilung erfordert ein ganz anderes Gesetz der Caussalität, nehmlich das der Endursachen (wo die denkbare Caussalreihe sowohl abwärts als aufwärts geht).

4) Gleichwohl muß alle Bewegung materieller Dinge und ihrer Formen als nach blos mechanischen Gesetzen möglich beurtheilt werden d. h. ich soll iederzeit über dieselben nach dem Princip des bloßen Mechanismus der Natur reflektiren und diesem nachforschen, so weit ich kann.

5) Die Erklärung durch Mechanismus muß also der Erklärung durch Endursachen untergeordnet und die erstere darf nicht durch diese verdrängt werden.

6) Ueber die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Erzeugung aller oder einiger materieller Dinge nach blos mechanischen Gesetzen ist keine objektiv gültige Entscheidung möglich.

7) Es ist zuläßig und erweitert die Naturforschung, das Princip der innern Zweckmäßigkeit (dessen wir bey den Organismen subiektiv bedürfen) auch auf die gesammten übrigen Naturdinge zu beziehen, und die gesammte Natur als ein System nach den Regeln der Zwecke zu beurtheilen; doch unbeschadet dem Princip des Mechanismus ihrer Caussalität.

8) Ein Wesen, welches sich aus einem Aggregat von zweckmäßig gebildeten Dingen durch seine Vernunft ein System der Zwecke machen kann (z. B, den Menschen), kann man sich als letzten Zweck der Natnr gedenken.

Glückseligkeit, den eignen letzten Naturzweck des Menschen, kann man nicht als Zweck der Natur betrachten, den diese in ihm realisirte, sondern

dern seine Cultur theils der Geschicklichkeit, die Natur zu allerley Zwecken zu gebrauchen, theils der Freyheit d. i. des Vermögens, unabhängig von dem Despotismus der Begierden, sich selbst einen Zweck zu wählen, der Endzweck seyn und wozu seine Existenz zusammenstimmen kann. Das Vernunftwesen (der Mensch), als Subiekt der Moralität, ist allein als Endzweck d. i. als unbedingter Zweck aller bedingten Naturzwecke zu betrachten.

9) Die Reflexion über die bloße Natur, als Natur betrachtet, ohne Rücksicht auf das moralische Selbstbewußtseyn a priori, leitet uns nicht auf die Idee eines Endzwecks der Natur selbst, folglich auch nicht einmal auf die Idee höchster Weisheit ihres Urhebers; sie leitet nur auf die Idee eines Kunstverständigen Weltbaumeisters, ohne doch auch nur dessen Daseyn beweisen zu können.

291.

Maximen.

Wird die Natur in dem Reflexionsurtheile so vorgestellt, als ob ein Verstand den Grund des Mannichfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte:

so entspringen daraus gewisse Maximen (nicht Gesetze) a priori für die Naturforschung

a) überhaupt: Die Natur stimmt in der Mannichfaltigkeit ihrer besondern Gesetze überein mit unserm Bedürfnisse, Allgemeinheit der Principien für sie aufzufinden, und eine durchgängig zusammenhängende Erfahrung hervorzubringen.

Es giebt in der Natur eine für uns faßliche Unterordnung von Gattungen und Arten. In dem Mannichfaltigen einer möglichen Erfahrung wird also nothwendig Gleichartigkeit vorausgesetzt z. B. gemeinschaftliche Grundkräfte. (Folglich nimmt die Natur den kürzesten Weg.) In allem Gleichartigen wird vorausgesetzt eine Mannichfaltigkeit niederer Arten. Von einer ieden Art wird zu ieder andern ein stufenartiges Wachsthum der Verschiedenheit vorausgesetzt.

b) insbesondere für die Erforschung organischer Naturen: vorauszusetzen, daß nichts in einer solchen Natur umsonst, daß alles in ihr Zweck und wechselseitig auch Mittel sey.

XI.

Ethikotheologie.

292.

Uebergang.

Was die Teleologie blos als Maxime für die Urtheilskraft zur Reflexion über die Vorstellungen und über ihre Gegenstände annimmt, und wovon sie uns schwache Spuren in der Würklichkeit entdeckt: das wird in der Theologie als absolut vollendetes Ideal, nehmlich als das Princip der höchsten Einheit aller theoretischen und praktischen Einheit, vorgestellt.

293.

Grundsatz.

Ihr Grundsatz ist: 1) überhaupt: Unser Wollen soll mit dem Erkennen und folglich auch das Objekt des Einen mit dem Objekt des Andern absolut übereinstimmen.

2) insbesondre:

a) für die Theorie der Religion: Es soll ein Obiekt, als absolut übereinstimmend mit dem Zwecke des mit sich selbst absolut übereinstimmenden Willens, dem Gesetze des absolut übereinstimmenden Denkens gemäß, oder: es soll ein absoluter Grund der Möglichkeit des absoluten Zweckes gedacht werden.

b) für die Religionspraxis: Unser Streben nach dem absoluten Zwecke soll auf den absoluten Grund dieses Zweckes absolut bezogen werden.

294.

Theorie der Religion.

Die Theorie der Religion entwickelt die, durch den sittlichen Endzweck postulirten und in der Kritik der praktischen Vernunft deducirten, Begriffe von Freyheit der Willkühr, und von Unsterblichkeit der Vernunftwesen, von einer moralischen Welt und von der Gottheit.

295.

Freyheit.

Die **Freyheit der Willkühr** ist derjenige Begriff von der Caussalität meines Willens (des Vernunftwesens), welcher mit der Forderung des praktischen Gesetzes übereinstimmt: absolute Unbedingtheit der Caussalität meiner Willkühr und Unabhängigkeit von bestimmenden Realgründen, folglich

1) negativ; weder innere absolute, noch äußere bedingte, Nothwendigkeit der Handlungen der Willkühr, in sofern sie sich auf das Sittengesetz beziehen.

2) positiv: Vermögen, die Form der Thätigkeit (die Handlung, in sofern sie sittlich ist) absolut selbst zu bestimmen.

Die weitere Entwickelung dieses Begriffs giebt eine **moralische Eleutheriologie.**

296.

Unsterblichkeit.

Unsterblichkeit ist derjenige Begriff von dem Subiekt eines moralischen Willens, welcher mit der Forderung desselben absolut übereinstimmt.

Unsterblichkeit in moralischem Sinne begreift folgende Merkmahle:

1) Fortdauer von dem Subiekt meines Bewußtseyns nach dem Tode des Leibes.

2) mit Bewußtseyn.

3) in Ewigkeit.

4) unter Bedingungen einer möglichen moralischen Thätigkeit.

Die weitere Entwickelung dieser Idee giebt eine praktische (moralische) Anthropologie.

297.

Moralische Welt.

Eine moralische Welt ist derjenige Begriff von dem äußern (von dem Willen sowohl, als von dem Subiekt desselben verschiedenen) Obiekte der freyen Thätigkeit, welcher mit der Forderung des mit sich selbst einstimmigen Willens übereinstimmt.

Die Idee einer moralischen Weltordnung enthält folgende Merkmahle:

1) Uebereinstimmung der Natur (ihrer letzten Kräfte und Gesetze) zu der möglichen, ins Unendliche fortschreitenden, sittlichen Ausbildung der vernünftigen Weltwesen.

2) zu der harmonischen Beglückung und Beseligung der sittlichen Wesen — beydes unter der Voraussetzung ihres sittlichen Bestrebens, diesen höchsten Endzweck nach allen Kräften zu realisiren.

Die weitere Ausführung dieses Begriffs würde eine praktische (moralische) Cosmologie hervorbringen.

298.

Gottheit.

Eine **Gottheit** ist derienige Begriff von dem absoluten Grunde aller Bedingungen der Möglichkeit des absoluten Zwecks, welcher mit der Forderung des mit sich selbst einstimmigen Willens nach Maximen des absolut übereinstimmenden Denkens (nach der Beschaffenheit unsres Vernunftvermögens) übereinstimmt.

Diese Idee enthält folgende Merkmahle: Gott ist

1) heiliger Gesetzgeber d. i. absoluter Grund aller Gesetze für die Freyheit.

2) allmächtiger Schöpfer und Erhalter der Welt d. i. absoluter Grund des Daseyns aller Dinge.

3) gütiger Regent d. i. absoluter Grund aller Naturgesetze, folglich auch aller Naturzweckmäßigkeit.

4) gerechter Richter d. i. absoluter Grund der absoluten Uebereinstimmung der Naturgesetze und des moralischen Gesetzes.

So entsteht durch weitere Entwickelung eine **moralische Theologie**, in welcher das Ideal der reinen Theologie praktische Bedeutung und Gültigkeit erhält.

299.

Religion.

Die **Wissenschaft der Religionspraxis** (Religiosität) entwickelt den Begriff von Religion.

Der Begriff von Religion ist derjenige Begriff von dem absoluten Streben des vernünftigen Willens, wodurch dasselbe, als mit der Idee des absoluten Grundes von dem absoluten Zwecke absolut harmonisch, vorgestellt wird.

Religion ist daher das Bewußtseyn seiner moralischen Gesinnung, als einer solchen, die durch ihre Beziehung auf die praktisch reale Idee einer Gottheit, als auf einen durch das freye Wesen in der Natur ausführbaren Endzweck gerichtet, und mit aller Vernunft absolut übereinstimmend gedacht wird. Ihre Bestandtheile sind

1) Vertrauen zu Gott d. i. Glaube an den beabsichtigten Erfolg der pflichtmäßigen Gesinnung und Handlung.

2) Furcht Gottes d. i. Glaube an den gerechten Erfolg des physischen Uebels aus dem Sittlich-Bösen.

Zwey-

Zweyter Theil

Hyperphysik.

300.

Dogmatismus.

Die Hyperphysik oder der metaphysische Dogmatismus ist die vermeynte objektive Wissenschaft der Dinge und ihrer Prädikate an sich selbst. Dieser Dogmatismus ist

1) entweder positiv d. h. er behauptet die Realität der Gegenstände unsrer Vernunftideen, und bestimmt die Erkenntniß der Dinge an sich selbst diesen Ideen gemäß z. B. Deismus, Spiritualismus.

2)

2) oder negativ d. h. er läugnet oder bezweifelt die Realität der Gegenstände unsrer Vernunftideen, weil wir sie nicht auf Dinge an sich selbst beziehen und diese durch dieselben erkennen können z. B. Atheismus, Materialismus, Fatalismus.

Der erstere erklärt allen praktischen Glauben für entbehrlich, der letztere für unmöglich.

301.

Kriticismus.

Der Kriticismus dagegen verwirft allen, sowohl positiven als negativen, Dogmatismus, erklärt iedes obiektive Urtheil über das Uebersinnliche für schlechthin grundlos, den Begriff von einem Noumenon d. i. von einem Dinge, sofern es nicht Obiekt unsrer sinnlichen Anschauung ist, für problematisch; räumt aber eben dadurch die Zuläßigkeit des Gebrauchs, der Ideen und Grundsätze der Vernunft zu Hervorbringung und analogischer Bestimmung eines dem Interesse der Vernunft angemessenen, vornehmlich moralischen, Glaubens ein, der sich zwar nie zum Wissen erheben, dennoch aber gegen iede ihm widerstreitende Meynung behaupten kann.

302.

Der Dogmatismus beruht auf der Verwechselung

1) der sinnlichen Anschauungen und dadurch bedingten Erscheinungen mit der unmittelbaren Vorstellung eines Gegenstandes überhaupt und dadurch (vermeyntlich) gegebenen Dingen an sich selbst d. i. Obiekten für iedes mögliche Subiekt. Diese hyperphysischen Behauptungen werden zerstört durch die kritische Untersuchung des menschlichen Anschauungsvermögens, als eines sinnlich bedingten, welches keine Dinge und Prädikate an sich selbst, sondern nur Obiekte unter den Bedingungen der Sinnlichkeit vorstellt.

2) der reinen Verstandesbegriffe, welche blos leere Gedankenformen für gegebene Anschauungen sind, mit Begriffen von realen Gegenständen (oder bloßer Gedankendinge mit intelligiblen Gegenständen). Dieser Dogmatismus wird aufgehoben durch die kritische Deduktion der Categorien, die ihren wahren Ursprung, ihre Bedeutung und realen Gebrauch bestimmt.

3) der Maximen (subiektiven und regulativen Principien) der Vernunft für die Urtheilskraft

und

und für den freyen Gebrauch der Willkühr, mit Gesetzen (obiektiven und constitutiven Principien) der Vernunft. Diesen Dogmatismus vernichtet die obige Erörterung des wahren Ursprungs und des gesetzmäßigen Gebrauchs der Vernunftbegriffe oder der Ideen.

303.

Dogmatischer Sensualismus.

Aus der ersten Quelle entspringt nach einer consequenten Denkart der dogmatische Empirismus und Sensualismus d. i. die Behauptung, daß es keine andere, als unserer (sinnlichen) Anschauung gegebene, reale Obiekte gebe, und daß alles Reale den Bedingungen der Möglichkeit des (sinnlichen) Anschauens untergeordnet sey; folglich die dogmatische Läugnung aller übersinnlichen Obiekte und Prädikate. Folglich

A. in Absicht auf Ontologie.

1) Alles, was ist, ist irgendwo und irgendwann. Was nicht irgendwo und irgendwann ist, das ist schlechthin nicht. Raum und Zeit sind Bedingungen alles Daseyns.

2) Es ist folglich schlechthin nichts Absolutes; folglich keine absolute Größe, Realität, Substanz, Caussalität, Nothwendigkeit. Denn dieß alles ist kein Objekt (uns) möglicher Anschauung.

B. in Absicht auf Metaphysik der Natur überhaupt:

Alle allgemeine Naturgesetze haben transscendente Gültigkeit d. h. es ist überall nichts, was nicht diesen Gesetzen (unseres auf Sinnlichkeit bezogenen Verstandes) unterworfen wäre.

Folglich:

Alle Gegenstände überhaupt sind extensiv groß d. i. von bestimmtem anschaulichen Umfang und von begränzter Dauer.

Alle Realität hat einen bestimmten Grad, und ist empfindbar.

Alle Substanz ist Materie, räumlicher Gegenstand.

Alles, was geschieht, ist durch das Geschehene der vorhergehenden Zeit nothwendig bestimmt.

Alle Substanzen stehen in wechselseitiger Gemeinschaft mit einander.

 Alles

Alles Mögliche muß sich (sinnlich) anschauen und denken lassen; alles Würkliche muß empfunden werden, und alles Nothwendige muß als Würkung mit einem Gegenstande der Erfahrung, als seiner Ursache, zusammenhängen.

C. In Absicht auf Metaphysische Körperlehre. Nach einen reinem Empirismus, welcher alle Gesetzmäßigkeit a priori aufhebt, würde weder diese, noch auch eine Metaphysik der erkennbaren Natur überhaupt, möglich seyn, sondern eine bloße Naturbeschreibung, Naturgeschichte und Experimentallehre. Allein der Sensualphilosoph, welcher übrigens die Gültigkeit der Verstandesgesetze a priori einräumt, erklärt die Gesetze der Materien für Gesetze alles dessen, was würklich ist.

D. Von der metaphysischen Seelenlehre würde dasselbe gelten; alles reducirte sich übrigens auf äußere Erklärungsgründe der Gemüthserscheinungen (empirischer Materialismus). Die empirische Psychologie könnte nie eine reale Wissenschaft der innern Natur werden, sondern bloße Beschreibung und Geschichte der innern Phänomene, gesammelte Bemerkungen u. s. f.

E. In Absicht auf höhere Metaphysik überhaupt. Die letzten denkbaren Gründe und Zwecke liegen innerhalb des Gebietes möglicher Erfahrung.

Metaphysische Geisterlehre. Die Idee eines Geistes d. i. einer von aller Materie verschiedenen, absolut einfachen Substanz ist eine Chimäre. Ich bin Materie und alle Erscheinungen sind Resultate derselben, und es ist überall nichts, als Materie. Meine Dauer ist veränderlich und endlich, wie die der Materie.

Metaphysische Weltlehre. Die Sinnenwelt ist die Welt an sich.

Alle Substanz der Welt ist daher materiell; die innern Erscheinungen sind bloße Resultate von der Verbindung der Materie; denn die Erfahrung lehrt uns keine andere Art von Substanzen (geistige) kennen.

Diese Welt hat keinen Anfang und keine Gränzen im Raume, sondern ist, sowohl in Ansehung der Zeit als des Raums, unendlich.

Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Theilen, und es existirt überall nichts Einfaches in derselben.

Es ist keine Freyheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach den Gesetzen der Natur. Alle Gegenstände und ihre Veränderungen stehen in wechselseitiger reeller Gemeinschaft.

Es existirt überall kein schlechthin nothwendiges Wesen, weder in der Welt, noch außer der Welt, als ihre Ursache.

Metaphysische Gotteslehre. Es ist kein Gott d. h. kein unendliches, absolut nothwendiges Wesen, als Weltursache oder Welturheber. Denn ein solches Wesen ist kein möglicher Gegenstand unsrer anschauenden Erkenntniß, weder der unmittelbaren Erfahrung, noch der mittelbaren durch Schlüsse aus dem Erfahrnen.

F. In Absicht auf Moralphilosophie. Es giebt kein Gesetz für die Willkühr, als das Naturgesetz; keine Bestimmung derselben, als durch Naturgründe; kein Zweck, als der Naturzweck d. i. Befriedigung der Triebe. Alle Moralität ist durch Natur mannichfaltig modifi-

dificirte Selbstliebe. Alle Sittenlehre, Glückseligkeitslehre. Alle Tugend, verfeinerter Eigennutz. Alles Recht ist ein Erzeugniß der Willkühr, mit Macht oder List verbunden.

G. In Absicht auf ästhetische Teleologie. Das Schöne und das Erhabene ist nichts andres, als das Angenehme. Das Geschmacksurtheil richtet sich iederzeit nach empirischen Bestimmungsgründen, die nur a posteriori durch die Sinne gegeben werden. Es giebt also überall kein allgemeingültiges, uninteressirtes, blos formales und subiektiv nothwendiges Wohlgefallen, sondern blos ein Vergnügen, das bey aller Verfeinerung dennoch iederzeit animalischer Natur ist.

H. In Absicht auf Teleologie der Natur. Alle obiektive Zweckmäßigkeit der Natur ist eingebildet. Alle vermeinte Technik der Natur ist bloße Mechanik, und diese Mechanik selbst beruht auf dem blinden Zufall. Denn der Begriff eines Naturzwecks ist weder aus der Erfahrung gezogen, noch zur Erklärung derselben erforderlich. — Dies gilt sowohl von den einzelnen organischen Wesen, als von dem Weltganzen. Das Ganze der Materie ist seiner Form nach ein Produkt der

Theile und ihrer Kräfte und Vermögen, sich von selbst zu verbinden.

I. In Absicht auf Ethikotheologie.

Eine Gottheit in moralischem Sinne d. h. als absolutes Princip der absoluten Einheit der Natur und Freyheit, ist ein Unding. Aller moralische Glaube ist Aberglaube. Denn Moralität im eigentlichen Verstande ist eine Chimäre. Ein letzter Endzweck ist in der Natur nicht zu finden, und noch weniger das Princip der Möglichkeit desselben empirisch erkennbar oder auch nur bestimmbar. Natur und Freyheit sind nicht zu vereinigen; denn es ist keine Freyheit. Der Einfluß einer Gottheit auf den Gang der Natur ist nach Naturgesetzen undenkbar. Zu der Hoffnung der moralischen Unsterblichkeit ist in der Natur und Erfahrung kein Grund zu finden. Reine Religion ist so naturwidrig als reine Sittlichkeit.

Allenfalls kann ein oder können mehrere Weltbaumeister in Bezug auf die Kunstähnlichen Natureinrichtungen angenommen, und ihr Begriff empirisch bestimmt; auch, wenn diese etwan (als Theile der Welt) erkennbar seyn sollten, eine gewisse, unserm Naturverhältniß zu denselben angemessene, kluge Behandlungs-

art derselben (Idololatrie) erforscht und beobachtet werden. Eben so kann man auch wohl die physische Möglichkeit und einen sinnlichen Wunsch eines zukünftigen Lebens einräumen.

304.

Dogmatische Intellektualphilosophie.

Aus der zweyten Quelle (302. Num. 2.) nimmt, bey einer mit sich selbst übereinstimmenden Denkart, eine Intellectualphilosophie, welche den reinen Verstandesbegriffen, ohne Bezug auf Sinnlichkeit (als die vermeynte Quelle des Scheins), obiektive Realität d. h. Beziehung auf würklich vorhandene (nicht blos gedachte) intelligible Gegenstände beylegt, und die Dinge an sich selbst durch sie erkennen zu können vermeynt.

Nach dieser Denkart sind das Verstandesvermögen und das Anschauungsvermögen nicht Quellen eigner, dem Innhalte (nicht blos der logischen Form) nach verschiedener Vorstellungen, aus deren Verbindung erst Erkenntnisse (obiektive Vorstellungen) entspringen, sondern der sinnenfreye Verstand selbst denkt anschauend. Unser Anschauungsvermögen ist ursprünglich nicht sinnlich, sondern intellektuell, alle unsre Anschauung der mannichfaltigen Obiekte,

 mithin

mithin auch der Inbegriff dieser Objekte selbst, ist durch das reine Selbstbewußtseyn nicht nur bedingt, sondern auch bestimmt, und alle Erfahrung ist bloße Analysis des durch die geistige Thätigkeit im Selbstbewußtseyn a priori gegebenen. Alles Besondere ist durch das Allgemeine a priori bestimmt. Der Verstand erweitert aber auch seine Erkenntniß auf solche Gegenstände, welche ganz außer den Gränzen möglicher Erfahrung liegen.

A. Die Ontologie ist sonach eine Wissenschaft der Dinge an sich selbst. Alle sinnliche Prädikate der Dinge sind bloßer Schein. Das Ding an sich hat alle diejenigen Prädikate, welche der Sinnlichkeit entgegengesetzt sind.

Ein iedes Ding ist ein Quantum d. i. mit vielen zusammen einerley. Das Ding an sich ist aber keine ausgedehnte, dauernde Größe (in Raum und Zeit).

Alle Dinge, die sich nicht schon in ihren Begriffe (der Qualität oder Quantität nach) von einander unterscheiden, sind völlig einerley. Satz des Nichtzuunterscheidenden.

Alle Größe ist Größe einer Realität; die Realität an sich ist unempfindbar, bloße Beiahung

hung. Zwischen den Realitäten ist kein Widerstreit denkbar. Nur Negationen können ihnen widerstreiten.

Das Ding an sich ist Substanz, beharrlich, keiner Veränderung unterworfen. Jede Substanz hat innere Bestimmungen und Kräfte, die auf die innere Realität gehen. Ihr Accidens ist das schlechthin Innere, das Denken. Die Zusammensetzung der Substanzen ist blos äußeres Verhältniß, Schein. Die Substanzen an sich sind absolut einfache Subiekte, mit Vorstellungskräften begabt, Monaden.

Ein iedes Ding hat einen Grund seines Daseyns (er liege außer ihm, oder in ihm selbst). Jedes Ding ist daher entweder ein abgeleitetes, dessen Daseyn von einem andern abhängig ist, oder ein Urwesen, dessen Grund seines Daseyns in ihm selbst liegt.

Alle Gemeinschaft der Substanzen, als bloß innerer Kräfte, beruht auf einer allen gemeinschaftlichen Ursache, die ihr Daseyn und Beharrlichkeit, mithin auch ihre wechselseitige Correspondenz unter einander, bestimmt. (Harmonia praestabilita).

Der Raum ist lediglich die verworrene Vorstellungsart des Verhältnisses der Substanzen; die Zeit, die verworrene Vorstellungsart von der Verknüpfung der Bestimmungen derselben, als Gründe und Folgen. Die Dinge selbst (als die Materie) liegen dem Raume und der Zeit (als bloßer Form der Dinge) zum Grunde.

B. Für die Metaphysik der Natur überhaupt gelten alle diese eben angeführte ontologische Sätze, als allgemeine Gesetze der intelligiblen Natur der Dinge an sich selbst. Die Natur als Erscheinung ist ein bloßer Schein, dessen Täuschung durch die Gesetze für eine intelligible Natur aufgehoben, oder doch unkräftig gemacht wird.

C. Die Metaphysische Körperlehre wird in eine Leibnitzische Monadologie verwandelt d. h. alle Erscheinungen von äußern Gegenständen werden auf Monaden, als ihren letzten blos intelligiblen Grund, zurückgeführt und daraus abgeleitet. Man realisirt (vermeintlich) die Idee des transscendenten Idealismus d. h. man unternimmt es, alle Gegenstände der Erfahrung aus der zum Grunde liegenden ursprünglichen Thätigkeit des Geistes, als Objekte einer noth-

wen-

wendigen Anschauung, a priori zu deduciren. Von allen Bedingungen der äußern Anschauung wird gänzlich abstrahirt.

D. Die Metaphysische Seelenlehre ist ebenfalls Monadologie, und abstrahirt von allen Bedingungen des Vermögens der innern Anschauung.

E. Höhere Metaphysik ist nach diesem System alle Metaphysik überhaupt. Die letzten denkbaren Gründe und Zwecke sind das intelligible, welches an sich selbst realiter ist.

Metaphysische Geisterlehre. Die Idee eines Geistes ist real (Spiritualismus), ja das einzige, was real überhaupt ist. (Idealismus). Ich bin Geist, und alle Materie ist bloße Vorstellung, Erscheinung des Geistes. Die Seele, als Substanz, ist immateriell, einfach, incorruptibel, identisch, Person, ein Geist, Princip alles Lebens in der Materie, unsterblich.

Metaphysische Weltlehre. Die Welt ist keine Sinnenwelt, sondern eine intelligible. Die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raume nach in Gränzen eingeschlossen. Dieser erste Anfang bedeutet

deutet aber nicht ein Daseyn, vor welchem eine Zeit des Nichtseyns vorhergeht, sondern überhaupt ein Daseyn, welches keine andere Bedingung in der Welt voraussetzt. Eben so bedeuten die Gränzen der Ausdehnung nur überhaupt Schranken des Weltganzen. Alle Substanzen in der Welt sind einfach oder daraus zusammengesetzt. Es giebt außer der bedingten Caussalität nach Naturgesetzen, noch eine unbedingte Caussalität durch Freyheit. Zu der Welt gehört etwas, das, entweder als ihr Theil oder ihre Ursache (die ganze Weltreihe), ein schlechthin nothwendiges Wesen ist.

Metaphysische Gotteslehre. Die Idee des Innbegriffs aller Möglichkeit schließt alle Verneinung aus, und befaßt das All der Realität. Dieses Ideal liegt nun der Möglichkeit aller Dinge, nicht nur in der Idee, sondern realiter zum Grunde. Es ist ein realstes Wesen, welches zugleich das Urwesen, das höchste Wesen und Wesen aller Wesen ist, ein Gott in transscendentalem Verstande. Dieses Wesen ist das schlechthin nothwendige, (Ontotheologie) welches iede zufällige Existenz voraussetzt; (Kosmotheologie) bey dem Selbstbesitz aller Bedingungen zu allem Möglichen, bedarf es

selbst

selbst keiner Bedingungen, und ist keiner Bedingung fähig. Dieses absolut Nothwendige ist entweder das Weltganze an sich selbst (Pantheismus, Spinozismus), und wenn dieses seine Realität (idealistisch) nur in den Intelligenzen haben sollte, die Welt der Intelligenzen; wenn aber iede von mir unterschiedene Intelligenz nur durch mich ursprünglich im Vorstellen gesetzt würde (egoistisch), Ich, als absolutes Subiekt-Obiekt; oder es ist außerhalb der Welt, nemlich nicht nur der Sinnenwelt (als mundus intelligibilis), sondern selbst der Welt, als Inbegriff der endlichen Dinge an sich selbst, als höchste, unbedingte Monade. Dieses absolut nothwendige Wesen enthält den obersten Grund der Einheit und Zweckmäßigkeit in der Natur (Physikotheologie), und ist demnach, als Intelligenz, durch Freyheit die Ursache der Welt — als Sinnenwelt, oder als Welt an sich selbst.

F. In Absicht auf Moralphilosophie. Es giebt ein von den Gesetzen sinnlicher Naturen unterschiedenes Gesetz, nehmlich das intelligible für die Intelligenzen an sich selbst, welches aber in Bezug auf die intelligible Welt ein Naturgesetz ist. Die Sinnenwelt ist blos verworrene Erscheinung dieser gesetzmäßigen, intelli-

telligiblen Thätigkeit der Intelligenzen, welche selbst das sittliche Handlen in Substanz sind. Der Zweck des sittlichen Handelns ist der intellektuirte Zweck des sinnlichen Handelns (der Glückseligkeit), nehmlich Vollkommenheit d. i. absolute Einheit der mannichfaltigen Zwecke. Freyheit ist Unabhängigkeit von sinnlichen, absolute Abhängigkeit von intelligiblen Gründen (Intelligibler Fatalismus). Tugend ist Erscheinung des intelligiblen, geistigen Triebes in der Sinnenwelt. Das Recht ist die Uebereinstimmung mit dem Gesetze der Vollkommenheit. Unsittlichkeit, Laster und Unrecht sind bloßer sinnlicher Schein, partielle und relative Beschränkung.

G. In Absicht auf ästhetische Teleologie. Das Schöne und Erhabene ist das Gute und Vollkommene (Zweckmäßige), als Erscheinung d. i. verworren und sinnlich vorgestellt. Es beruht daher auf Vernunftprincipien und die Regeln desselben lassen sich zu einer Wissenschaft erheben, worin durch Gesetze a priori unser Geschmacksurtheil bestimmt wird.

H. In Absicht auf Teleologie der Natur. Was durch die Sinne verworren als schön und erhaben vorgestellt wird, das ist für den Verstand an und für sich gut, zweckmäßig und voll-

vollkommen. Die Welt an sich ist absolut vollkommen (Optimismus) d. h. im Ganzen und in allen ihren Theilen das Bild und Schema des Intelligiblen, des höchsten geistigen Gesetzes der Zweckmäßigkeit. Nach den verschiedenen Schranken der Realität einer jeden Monade wird diese Zweckmäßigkeit mehr oder weniger erkannt. Die ganze Natur ist daher Ein allumfassender Organismus d. i. ein in zweckmäßiger Wechselwürkung stehendes Ganze, worin die Möglichkeit der Theile durch das Ganze bestimmt ist; obgleich diese Harmonie lediglich durch die Einheit des zum Grund liegenden Intelligiblen bestimmt seyn mag. In einigen, den vorzugsweise sogenannten organischen, Wesen, leuchtet uns diese Zweckmäßigkeit vornehmlich ein; dadurch sind wir aber zur Annahme eines Princips dieser Zweckmäßigkeit berechtigt, dessen Einfluß sich auf das Ganze erstreckt. Als Princip dieser Zweckmäßigkeit wird entweder gedacht der hyperphysische Grund der ganzen Natur; ein Urwesen, dem als einfachen Substrat der Naturdinge, diese als nothwendige Accidenzien inhäriren (Spinozismus), mithin auch unter sich zur Einheit eines Ganzen zusammenstimmen; oder ein Urwesen, das als Ursache der Welt mit blinder Nothwendigkeit diese, seine Würkung, hervorbringt (Fatalismus);

mus); oder eine Intelligenz, als ursprünglich lebendes Princip des Lebens und aller Zweckbeziehung in der Natur (Theismus). (Denn die hylozoistische Annahme einer lebenden, oder belebten Materie thut weder den Principien des Empirismus noch der Intellektualphilosophie Genüge).

I. In Absicht auf Ethikotheologie. Da der consequente Intellektualphilosoph den Unterschied zwischen Natur und Freyheit würklich aufhebt, und alle Moralität auf die intelligible, als die einzig würkliche, Welt bezieht: so existirt für ihn eigentlich keine moralische Gottheit, als Obiekt des Glaubens, sondern eine unendliche Intelligenz, als Urgrund von allem real Würklichem, d. i. von der intelligiblen Welt, und zwar als Obiekt des (vermeinten) Wissens. Diese Gottheit ist Urgrund des intelligiblen Naturgesetzes d. i. des Sittengesetzes und aller ihm angemessenen Erfolge. Als Naturgesetz wird es vollkommen realisirt; mithin ist in der würklichen intelligiblen Welt das Ideal der Heiligkeit und Seligkeit (der Vollkommenheit und ihrer sinnlichen Erscheinung) realisirt; alle Unangemessenheit der Handlungen und ihrer Erfolge zu diesem Endzwecke der Vollkommenheit ist blos scheinbar. In meinem

eignen

eignen absoluten Handlen schaue ich das intelligible Göttliche, mit seinen Folgen für die sinnliche Erscheinung, auf eine intellektuelle Weise unmittelbar an. Sonach treibt mich nichts zum Glauben an eine intelligible göttliche Substanz, die von der Welt verschieden wäre. Mein Handlen ist Gott; die Sinnenwelt Darstellung und Produkt meines Handlens. — Der Glaube an etwas Göttliches außer mir, ist Götzenglaube. — Eben so weiß ich durch intellektuale Anschauung meiner selbst im absoluten Handlen die Unendlichkeit meines Handlens, Unsterblichkeit der Tugend. Alle Glückseligkeit ist Schein; die Sittlichkeit ist sich selbst genug. Religion ist sittliches Handlen mit dem Bewußtseyn (Wissen), daß es zureichender Grund seines Zweckes, ein Schaffen der Welt sey; das Bewußtseyn meiner Göttlichkeit.

305.

Verhältniß der Maximen zu den dogmatischen Systemen.

Aus der dritten Quelle (302. Num. 3.) entspringt aller Dogmatismus überhaupt. Jeder Dogmatiker, er sey Sensual- oder Intellektualphi-

losoph, behandelt Maximen, als Gesetze; regulative Principien der Vernunft als constitutive. Dieß ist Wesen und Geist alles Dogmatismus.

Alle Maximen beruhen auf einem Interesse des Geistes, welches theils theoretisch, theils praktisch ist.

Das theoretische Interesse ist theils empirisch (Interesse des Verstandes), und geht auf Realität der Erkenntniß in der Sphäre möglicher Erfahrung; theils spekulativ (Interesse der Vernunft), und geht auf gränzenlose Erweiterung der Erkenntniß über das Gebiet der Erfahrung hinaus.

Eben so ist auch das praktische Interesse theils material und geht auf Realität des Zwecks, worauf die Thätigkeit der freyen Willkühr hinwürkt, theils formal und geht auf unbedingte Gesetzmäßigkeit und Reinheit der Handlung, die nach einem idealischen Ziele hinstrebt.

Daraus entspringen also verschiedene Maximen, die sich einander in der Befolgung wechselseitig einschränken und den Geist mit sich selbst in Widerstreit versetzen, welcher entweder ohne Beylegung fortdauert (Skepticismus); oder aufgehoben wird; es sey durch einseitige aber streng consequente Befolgung einer oder der andern Maxime,

mit

mit Vernachläßigung der übrigen (in einseitigen, aber consequenten dogmatischen Systemen), oder durch beliebige und Principlose Befolgung bald dieser bald iener Maxime (in synkretistisch inconsequenten, ebenfalls dogmatischen sogenannten Systemen der Eklektiker); oder endlich durch eine höchste Maxime, welche das Princip der gesetzmäßigen Vereinigung der Zwecke und der darauf gegründeten Maximen enthält (in einem System der kritischen Philosophie). — Endlich erfolgt daraus, daß man alle und iede Maximen aus dem Grunde verwirft, weil sie doch nicht obiektive Gesetze sind, bey einer folgerechten Denkart, das Ende alles Glaubens, und in Ermangelung des Wissens, zugleich das Ende alles, auch nur subiektiv gegründeten und zweckmäßigen, Philosophirens; bey fortdauerndem Bedürfniß zu urtheilen, Hang zum beliebigen Meynen (Philodoxie), und endlich sogar eine für Geist und Charakter gleich verderbliche Misologie.

207.

Maximen für Verstand und Vernunft.

Das Interesse des Verstandes erfordert: ieden Begriff zu sensificiren und folglich keinen Begriff und Grundsatz zuzulassen, der sich nicht

vermittelst der empirischen Anschauung in der Erfahrung realisiren läßt. Es ist die Maxime des Realismus, die allem Idealismus widerstrebt.

Die Erkenntniß und Synthesis der Erfahrungsobiekte ist iederzeit bedingt und beschränkt. Von der Idee des Unbedingten ist also kein empirischer Gebrauch zu machen.

Das Interesse der Vernunft erfordert: zu dem bedingten Erkenntnisse des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird. Ihre unbeschränkte Befolgung führt auf transscendente Behauptungen des Unbedingten, als eines gegebenen Obiekts.

Die höhere Maxime, welche das Interesse des Verstandes und der Vernunft vereinigt, ist: sich im Aufsteigen zu immer höhern Bedingungen, der Vollständigkeit derselben zu nähern und dadurch die höchste uns mögliche Vernunfteinheit in unsere Erkenntniß zu bringen.

Darin liegen nun die besondern subiektiven Maximen für den, mit der Vernunft einstimmigen, Gebrauch des Verstandes:

1) in der Natur überhaupt

a) anzunehmen eine unendliche Mannichfaltigkeit der Formen; Einheit mit Mannichfaltigkeit verbunden (Princip. indiscernibilium, die Continuität der Formen, Stufenleiter der Geschöpfe u. s. f. subiektiv genommen).

b) daß aller Widerstreit der Realitäten sich löse und keine Realität durch die andere gänzlich aufgehoben werde, sondern sich irgendwo und irgendwann wieder herstelle d. i. eine allgemeine Elasticität, oder einen Gleichgewichtstrieb der Naturkräfte (das Princip der Uebereinstimmung aller Realität, subiektiv genommen).

c) alles Aeußere auf etwas Inneres zu beziehen, und also etwas absolut Inneres anzunehmen, ob es gleich nicht an sich erkannt, noch das Aeußere daraus erklärt werden kann (Monadologie, subiektiv genommen).

d) das Innere und das Aeußere d. i. das Gedachte und das Angeschaute (Verstand und Sinnlichkeit) als harmonisch d. i. vereint durch ein Drittes, nehmlich durch die Vernunft, anzunehmen (Harmonia praestabilita, subiektiv genommen).

2) in Absicht auf die psychologische Idee: alle innere Bestimmungen, als in einem einigen Subiekte, alle Kräfte, so viel möglich, als abgeleitet von einer einigen Grundkraft, allen Wechsel, als gehörig zu den Zuständen eines und desselben beharrlichen Wesens zu betrachten, und alle Erscheinungen im Raume, als von den Handlungen des Denkens ganz unterschieden vorzustellen:

3) in Absicht auf die kosmologische Idee: die Bedingungen der innern sowohl als der äußern Naturerscheinungen in einer nirgend zu vollendenden Untersuchung zu verfolgen, als ob dieselbe an sich unendlich und ohne ein erstes oder oberstes Glied sey; außerhalb aller Erscheinungen aber die blos intelligiblen ersten Gründe derselben nicht zu läugnen, ohne sie doch iemahls in den Zusammenhang der Naturerklärungen zu bringen.

4) in Absicht auf die theologische Idee: nach dieser Idee einer absoluten Intelligenz die Vernunft bey der Verknüpfung der Ursachen und Würkungen in der Welt zu ihrer eigenen Befriedigung zu gebrauchen, ohne iedoch die Ordnung und systematische Einheit der Welt selbst davon abzuleiten.

308.

Materiales und formales praktisches Interesse.

Das materiale praktische Interesse beruht auf der Realität des Zweckes oder Gutes, welches durch freye Handlungen realisirt werden soll und es erfordert, die praktischen Regeln der Erfahrung von dem, was subjektiver Zweck des Menschen und was Mittel zu seiner Realisirung ist, gemäß einzurichten. Dies führt zu dem Empirismus und Sensualismus der praktischen Vernunft.

Das blos formale praktische Interesse beruht auf der Angemessenheit des Zwecks zu der Vernunftidee eines absoluten Gesetzes für die freye Willkühr überhaupt, und es erfordert, diesen Zweck selbst als durch die gesetzmäßige freye Thätigkeit realisirbar vorzustellen. Dieß leitet zu dem Mysticismus der praktischen Vernunft, welcher das sinnliche Gut (Glückseligkeit) für bloßes Scheingut erklärt, und alle Beziehung des gesetzmäßigen Handelns auf dasselbe verbietet.

Jener ist einseitig dem empirischen Verstandesbegriffe, dieser einseitig dem reinen Vernunftbegriffe angemessen.

Die höhere Maxime für die Moral, welche beyde vorige vereinigt, ist: den empirisch erkennbaren subiektiven Zweck durch unbedingte Befolgung des formalen reinen Vernunftgesetzes zu realisiren, mithin sinnliche Obiekte dem Gesetze des Uebersinnlichen unterzuordnen. Rationalismus der praktischen Vernunft, welcher das von Erfahrung unabhängige Gesetz auf Erfahrungsobiekte praktisch bezieht, und die Idee des reinen Vernunftzwecks mit dem empirischen subiektiven Zwecke eines endlichen Vernunftwesens synthetisch verbindet.

309.

Theoretisches, praktisches Interesse.

Hier offenbart sich aber ein neuer Widerstreit der Maximen für den Zweck des Erkenntnißvermögens und für den Zweck der praktischen Vernunft.

Die Maxime der Vernunft, auf den Zweck des Erkennens allein bezogen, ist: allen Gebrauch der Begriffe auf die gegebene Natur (die Sinnenwelt) einzuschränken, und den Begriff des Intelligiblen als null und nichtig zu behandlen.

Die Maxime der Vernunft, in blos praktischer und zwar moralischer Hinsicht ist dagegen: allen

allen Begriffen des Intelligiblen Realität zuzuschreiben, das Sinnliche dagegen als bloße Beschränkung (verworrene Vorstellung) des Uebersinnlichen zu betrachten.

Diese Maximen vereinigen sich in der höhern Maxime: die theoretisch leeren aber praktisch realen Begriffe des Uebersinnlichen durch ihre Beziehung und Anwendung auf das Sinnlichgegebene zu realisiren (der Sinnenwelt den Charakter der Uebersinnlichen praktisch zu ertheilen), und die praktisch unbefriedigenden Begriffe von einer sinnlichen Natur durch ihre Beziehung auf ein übersinnliches Substrat der Natur mit den praktischen Ideen von einer intelligiblen Welt einstimmig zu denken. So wird der Empirismus der Sensualisten in dem Felde der Naturkenntniß mit dem reinen Rationalismus der Intellektualphilosophie auf dem Gebiete des Freyheitsbegriffs in der nicht weiter bestimmbaren und erklärbaren Idee eines gemeinschaftlichen Princips vereinigt, ohne daß eine Maxime der andern in ihrer unbeschränkten Befolgung den mindesten Abbruch thun müsse.

310.

Endurtheil über kritische und dogmatische Philosophie.

Aller Dogmatismus, welcher Maximen für Gesetze nimmt, ist demnach nicht nur grundloß, sondern auch inconsequent und dem wohlverstandenen Interesse der Vernunft in ihrem theoretischen und praktischen Gebrauche widerstreitend.

1) Grundlos; denn es läßt sich die constitutive Gültigkeit der Vernunftmaximen, als Gesetze, nicht deduciren.

2) Inconsequent; denn, da die Maximen, als Gesetze gedacht, sich selbst widersprechen, so muß der Dogmatiker

a) entweder nur einige Vernunftmaximen als obiektiv gültig betrachten und behandlen, während kein Grund vorhanden ist, warum den entgegenstehenden Maximen, nicht ein gleicher obiektiver Werth, als Principien der Erkenntniß, zugestanden werden solle.

b) oder er wendet beliebig, bald diese, bald jene Maxime an (durch geheimen Einfluß des gesunden Verstandes), die sich doch, wofern sie als obiektive Grundsätze vorgestellt werden, einander contradiktorisch entgegenstehen und mithin ihre daraus abgeleitete Folgerungen gegenseitig vernichten.

3) Das wahre Interesse der Vernunft kann mit sich selbst nicht streiten. Daß die Principien und Behauptungen sich nicht widersprechen, gehört zur Möglichkeit eines Vernunftgebrauchs überhaupt. Nur die vollständige systematische Einheit aller theoretischen und praktischen Erkenntnisse thut dem Bedürfnisse der menschlichen Vernunft Genüge. Die spekulative Vernunft ist mit der empirischen; die theoretische mit der praktischen Ein und dasselbe Vermögen und nur durch die mannichfaltige Beziehung ihres absolut einigen und alles vereinenden Princips auf verschiedene Obiekte der möglichen Anwendung unterscheidbar. Alle spekulative Vernunft bezieht sich auf den Zweck der möglichst zu erweiternden und systematisch zu verbindenden empirischen Naturkenntniß; alles Interesse der theoretischen Vernunft bezieht sich auf das höchste praktische Interesse, und

kann nur durch diese Unterordnung mit diesem und zugleich mit sich selbst einstimmig werden. Jeder Dogmatismus thut entweder der Realität oder der Erweiterung der Naturkenntniß, oder der Reinheit oder der Realität und Festigkeit der sittlichen Denk- und Handlungsweise Abbruch und entzweiet das Innerste des Menschen mit sich selbst. Aller Gewinn, den man sich z. B. von dem dogmatischen Theismus, oder von dem sittlichen Mysticismus verspricht, ist blos scheinbar und sich selbst verzehrend.

Die kritische Philosophie sichert, durch ihre bestimmte Unterscheidung obiektiver und subiektiver Principien, die Festigkeit der obiektivgegründeten reinen und empirischen Wissenschaften, weiset den subiektiven Maximen ihren Naturgemäßen und mit sich selbst übereinstimmenden Gebrauch an, verdrängt grundlose und zweckwidrige Meynungen und Streitigkeiten, und vereinigt in dem praktischen Glauben an die Realität des Begriffes von dem Intelligiblen den sich ins Unendliche erweiternden Gebrauch der Principien einer mit sich selbst absolut einstimmigen Theorie und einer schlechthin mit sich selbst

selbst übereinstimmenden Praxis, ohne irgend eine willkührliche Beschränkung der einen oder der andern. Nur durch sie wird Metaphysik die sichere Grundlage einer ächten Philosophie, die alle Erkenntniß auf die wesentlichen Zwecke der Menschheit bezieht und auf dem Wege der Wissenschaft zur Weisheit leitet.

LB
Coburg

9. 4. 70

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schmid, Carl Christian Erhard,

Grundriß der Metaphysik

Jena 1799

Coburg, Landesbibliothek -- B II 8
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916269-7